موسوعة الإمام الخوئي

المرجع الأكبر

الأستاذ الأكبر آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

(١٣١٧ـ١٤١٣هـ)

١٧

موسوعة الإمام الخوئي

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعهٔ الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۱۷

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الصلاه]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه رب العالمین و الصلاه

و السلام على سيدنا و نبينا محمد و آله الطيبين الطاهرين الغرّ الميامين

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۷

[فصل فى الجماعه]

اشاره

فصل فى الجماعه

[فضيله الجماعه]

و هى من المستحبّات الأكيده فى جميع الفرائض (۱)، خصوصاً اليوميّه منها (۲) و خصوصاً فى الأدائيّه (۳).

فصل فى الجماعه

(۱) لا ريب فى مشروعيّه الجماعه، بل استحبابها المؤكّد فى الصلوات الخمس اليوميّه، بل فى مطلق الفرائض. و قد قامت عليه سيره المتشرّعه المتّصله بزمن المعصومين (عليهم السلام) و النبىّ الأعظم (صلى اللّه عليه و آله) و نطقت به الروايات المستفيضه البالغه حدّ التواتر، المشتمله على ضروب من التأكيد حتّى كادت تلحقها بالوجوب على حدّ تعبير الماتن، كما لا يخفى على المراجع، و ستعرف ما يمكن الاستدلال به من الروايات على المشروعيّه فى عامّه الفرائض.

(۲) للتعرّض لها بالخصوص فى بعض النصوص.

(۳) فإنّها القدر المتيقّن من الأدلّه، و أمّا القضاء فربما يستدلّ لمشروعيه الجماعه فيها باتّحاد ماهيتها مع الأداء، و عدم الفرق بينهما من غير ناحيه الإيقاع فى الوقت و فى خارجه، فيشتركان فى جميع الأحكام التى منها

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۸

....

مشروعيّه الجماعه، و عليه فتتبع القضاء الأداء فى الكيفيه من غير حاجه إلى ورود دليل بالخصوص.

و يتوجّه عليه: أنّ حديث الاتّحاد لا يستدعى أكثر من الاشتراك فى الذات و ما تتألّف منه حقيقه الصلاه من الأجزاء و الشرائط المعتبره فى طبيعتها و أنّها هى تلك الطبيعه بعينها. فاذا ثبت اعتبار الركوع و الطهاره و الستر و الاستقبال و نحوها فى الصلاه ثمّ

ورد الأمر بالقضاء يفهم العرف أنّ المقضيّ هی تلک الصلاه المشتمله علی هذه الخصوصیات، من غیر حاجه إلی التنبیه علی اعتبارها فیه.

و أمّا الاشتراک فی الأحکام زائداً علی أصل الطبیعه، من مشروعیه الجماعه و أحکام الشکوک و عدم اعتناء المأموم بشکّه مع حفظ الإمام و غیر ذلک من

سائر الأحكام، فلا يكاد يقتضيه الاتّحاد المزبور أبداً، بل لا بدّ من قيام دليل عليه بالخصوص و لو بمثل الإجماع و نحوه.

فالأولى أن يستدلّ له بالروايات الخاصّه، و هی عدّه:

منها: الأخبار الصحيحه الوارده فی رقود النبی (صلی اللّه عليه و آله) و أصحابه عن صلاه الفجر حتّی طلعت الشمس ثمّ قضائه (صلی اللّه عليه و آله) بهم جماعه بعد الانتقال إلی مكان آخر «۱».

فإنّها و إن أشكل التصديق بمضمونها من حيث الحكايه عن نوم النبیّ (صلی اللّه عليه و آله)، و من الجائز أن تكون من هذه الجهه محموله علی التقيّه، كما مرّت الإشاره إليه سابقاً «۲». لكنّها من حيث الدلاله علی مشروعيه الجماعه فی القضاء لا مانع من الأخذ بها بعد قوّه أسانيدها، و عدم المعارض لها.

و منها: موثّقه إسحاق بن عمّار قال «قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام):

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۸۵/ أبواب المواقيت ب ۶۱ ح ۶، ۸: ۲۶۷/ أبواب قضاء الصلوات ب ۵ ح ۱ [و لا يخفی أن ما ورد فيه صلاته (صلی اللّه عليه و آله) بهم جماعه هو الروايه الاولی لا غير، و قد ناقش سندها فی شرح العروه ۱۱: ۳۲۵].

(۲) شرح العروه ۱۶: ۱۶۴، ۱۶۸.

....

تقام الصلاه و قد صلّيت، فقال: صلّ و اجعلها لما فات» «۱».

و الطريق و إن اشتمل علی سلمه صاحب السابری و لم يوثّق، لكنّه مذكور فی أسناد كامل الزيارات. علی أنّ الصدوق رواها بسند آخر عن إسحاق بن عمّار «۲»، و طريقه إليه «۳» صحيح «۴».

و منها: ما دلّ علی مشروعيّه الجماعه فی الفرائض كلّها، الشامل بإطلاقها لصلاه القضاء، و هی صحيحه زراره و الفضيل قالا «قلنا له:

الصلاه فی جماعه فریضه هی؟ فقال: الصلاه فریضه، و لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلّها، و لکنّها سنّه، من ترکها رغبه عنها و عن جماعه المؤمنین من غیر علّه فلا صلاه له» «۵».

و توضیح الاستدلال بها: أنّ الراوی إنّما سأل عن وجوب الجماعه فارغاً عن مشروعیّتها و لو فی الجمله، و قد تضمّن الجواب نفی الوجوب، و أنّ الفرض إنّما هو أصل الصلاه، و أمّا الاجتماع فلیس بمفروض فی شی ء من الصلوات. فقد نفی (علیه السلام) وجوب الجماعه فی عامّه الصلوات کما یقتضیه الجمع المحلّی باللام مؤکداً بلفظه «کل».

فإلی هنا لا تدلّ الصحیحه إلّا علی مشروعیّه الجماعه فی الجمله، کما کان هو المفروض فی السؤال علی ما عرفت، و لا دلاله لها علی المشروعیّه المطلقه لعدم کونها مسوقه إلّا لنفی الوجوب کما عرفت.

ثم ذکر (علیه السلام) بعد ذلک: «و لکنّها سنّه»، و هذه الجمله بملاحظه ما

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۵ ح ۱.

(۲) الفقیه ۱: ۲۶۵/ ۱۲۱۳.

(۳) الفقیه ۴ (المشیخه): ۵.

(۴) و لکنّه أیضاً مبنی علی وثاقه رجال الکامل، لأنّ فی الطریق علی بن إسماعیل، المنصرف إلی ابن عیسی کما نصّ علیه الأُستاذ (دام ظله) فی معجمه ۱۲: ۳۰۱/ ۷۹۴۶، و لم یوثّق من غیر ناحیه وقوعه فی أسناد کامل الزیارات.

(۵) الوسائل ۸: ۲۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱ ح ۲.

....

سبقتها کالصریحه فی الاستحباب المطلق، للزوم توارد النفی و الإثبات علی محلّ واحد رعایه لوحده السیاق، فتکون قد تضمّنت إثبات الاستحباب لکلّ مورد نفت الجمله السابقه علیها الوجوب عنه، فإنّ الإثبات إنّما ورد علی ما ورد النفی علیه، و قد عرفت أنّ المنفی هو الجمیع

بمقتضى الجمع المحلّى المؤكّد بكلمه «كل»، فيكون المثبت مثله. فهذه الجمله بمثابه أن يقال: الجماعه سنّه فى الصلوات كلّها.

فدلّت الصحيحه بهذا البيان على أنّ الجماعه سنّه فى جميع الفرائض و منها القضاء، بمقتضى الإطلاق، فتدلّ على مشروعيه الجماعه و استحبابها فيها أيضاً.

و ممّا ذكرنا تعرف إمكان التمسّک بهذا الإطلاق لإثبات المشروعيّه فى غير الصلوات اليوميّه من سائر الفرائض كصلاه الآيات، و إن كنّا فى غنى عن التمسّک به، لورود الروايات الخاصّه الدالّه على مشروعيه الجماعه فيها، و أنّ النبىّ (صلى اللّه عليه و آله) صلّاها كذلک «۱»، مع قيام السيره القطعيه على ذلک المتّصله بزمن المعصومين (عليهم السلام) كما مرّت الإشاره إليها فى محلّها «۲».

نعم، لا يمكن التمسّک به فى صلاه الأموات، لعدم كونها من حقيقه الصلاه فى شى ء، و إنّما هى تكبير و تهليل و تسبيح و تحميد، فلا يجرى عليها أحكام الصلاه الحقيقيه ذات الركوع و السجود، و إن أُطلق عليها لفظ الصلاه على سبيل الاشتراک اللفظى، و لذا لا تعتبر فيها الطهاره لا من الحدث و لا الخبث، و لا غيرها من سائر الأجزاء و الشرائط المعتبره فى الصلاه عدا ما قام الدليل عليه بالخصوص.

و عليه فالدليل المتكفّل لمشروعيه الجماعه فى الصلاه لا ينهض بإثباتها فى

---

(۱) الوسائل ۷: ۴۸۵/ أبواب صلاه الكسوف و الآيات ب ۱ ح ۱۰، ۴۹۲/ ب ۷ ح ۱ و غيرهما.

(۲) شرح العروه ۱۶: ۵۷.

و لا سيما فى الصبح (۱) و العشاءين (۲)

مثل هذه الصلاه، لكن المشروعيّه قد ثبتت فيها بالأدلّه الخاصّه على ما سبق فى محلّه «۱».

و أمّا صلاه الطواف فمقتضى الصناعه الحكم بمشروعيّه الجماعه فيها أخذاً بالإطلاق المزبور، لعدم

القصور فی شموله لها. لکن الـذی یمنعنا عن الأخـذ به عـدم معهودیّتها فیها عنـد المتشرّعه، بل المسـلمین قاطبه، و لم ینقل عن النبی (صلی اللّه علیه و آله) و لا المعصومین و لا عن أحد من أصحابهم إقامتها جماعه، مع تأکّد استحبابها کما مرّ.

و لو أنّهم أقاموها کـذلک و لو مرّه واحـده لنقل إلینا بطبیعه الحال، فیکشف عـدم المعهودیه عن عدم المشروعیّه، بل قد عرفت عدم الخلاف فی ذلک عند عامّه المسلمین، و بذلک ترفع الید عن الإطلاق المتقدّم و یحکم بتقییده بغیر هذه الصلاه.

تأکّد الاستحباب فی موارد:

(۱) للتعرّض لها بالخصوص فی صحیحه عبد اللّه بن سـنان عن أبی عبد اللّه (علیه السـلام) قال: «سـمعته یقول: صـلّی رسول اللّه (صـلی اللّه علیه و آله) الفجر فأقبل بوجهه علی أصحابه فسأل عن أُناس یسمّیهم بأسمائهم فقال: هل حضروا الصلاه؟ فقالوا: لا یا رسول اللّه، فقال: أغیّب هم؟ قالوا: لا، فقال: أما أنّه لیس من صـلاه أشـدّ علی المنافقین من هذه الصـلاه و العشاء، و لو علموا أیّ فضل فیهما لأتوهما و لو حبواً» «۲».

(۲) أما العشاء فللتعرّض لها فی صحیحه ابن سنان المتقدّمه آنفاً، و أمّا

---

(۱) شرح العروه ۹: ۲۰۷.

(۲) الوسائل ۸: ۲۹۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳ ح ۱.

و خصوصاً لجیران المسجد (۱)، أو من یسمع النداء (۲). و قد ورد فی فضـلها و ذمّ تارکها من ضروب التأکیدات ما کاد یلحقها بالواجبات.

المغرب فیسـتدلّ لها بروایه أبی بصـیر: «من صـلّی المغرب و العشاء الآخره و صـلاه الغـداه فی المسـجد جماعه فکأنّما أحیا اللیل کلّه» «۱».

و لکنّها ضعیفه السند بأحمد بن محمد بن یحیی و بعلی بن أبی حمزه

البطائنى قائد أبى بصير، فلا يمكن الاعتماد عليها. فالأظهر اختصاص التأكّد بما عرفت.

(۱) لصحيحه ابن ميمون [عن الصادق (عليه السلام) عن آبائه] «قال: اشترط رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) على جيران المسجد شهود الصلاه و قال: لينتهينّ أقوام لا يشهدون الصلاه أو لآمرنّ مؤذّناً يؤذّن ثمّ يقيم، ثمّ آمر رجلًا من أهل بيتى و هو علىّ (عليه السلام) فليحرقنّ على أقوام بيوتهم بحزم الحطب لأنّهم لا يأتون الصلاه» «۲».

و قد رواها الصدوق بطريقين، فى أحدهما ضعف بمحمد بن على ماجيلويه «۳» شيخه، و الطريق الآخر صحيح و إن اشتمل على أحمد بن زياد بن جعفر الهمدانى «۴»، لتصريح الصدوق بتوثيقه «۵».

(۲) لصحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث قال «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): من سمع النداء فلم يجبه من غير علّه فلا صلاه له» «۶».

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۹۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۲۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲ ح ۶.

(۳) ثواب الأعمال: ۲۷۶/ ۲.

(۴) أمالى الصدوق: ۵۷۳/ ۷۸۳.

(۵) كمال الدين: ۳۶۹. على أنّها رويت فى المحاسن [۱: ۱۶۵/ ۲۴۱] بطريق خالٍ عن الخدش، بناء على وثاقه رجال الكامل.

(۶) الوسائل ۸: ۲۹۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲ ح ۱.

ففى الصحيح: «الصلاه فى جماعه تفضل على صلاه الفذّ أى الفرد بأربع و عشرين درجه» «۱».

و فى روايه زراره: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) ما يروى الناس أنّ الصلاه فى جماعه أفضل من صلاه الرجل وحده بخمس و عشرين، فقال (عليه السلام): صدقوا، فقلت: الرجلان يكونان جماعه؟ قال (عليه السلام): نعم و يقوم الرجل عن يمين الإمام» «۲».

و فى روايه محمد

بن عماره قال: «أرسلت إلى الرضا (عليه السلام) أسأله عن الرجل يصلّى المكتوبه وحده فى مسجد الكوفه أفضل أو صلاته مع جماعه؟ فقال (عليه السلام): الصلاه فى جماعه أفضل» «۳» مع أنّه ورد: «أنّ الصلاه فى مسجد الكوفه تعدل ألف صلاه» و فى بعض الأخبار: «ألفين».

بل قد يظهر من مثل هذه الصحيحه و سابقتها ممّا تضمّن نفى الصلاه عمّن لم يجب من غير علّه، أو الذمّ و الوعيد لمن لم يحضر الجماعه، كراهه الترک من غير عذر، لا سيما مع الاستمرار عليه، ما لم يکن رغبه عن فضلها الضرورى أو استحقاراً و استخفافاً بشأنها، و إلّا فلا إشكال فى عدم الجواز بهذا العنوان كما أشار إليه فى المتن.

نعم، ربما يورد على مضمون الصحيحه السابقه الوارد فى غير واحد من الأخبار أيضاً من الإنذار و العقوبه الشديده على تارک جماعه المسلمين بأنّ ذلک ممّا لا يلائم استحباب الفعل و إن تأكّد أو كراهه الترک، ضروره أنّ شيئاً منهما لا يستتبع التعذيب، سيما بهذه المثابه و المرتبه الشديده من إحراق دورهم عليهم، فكيف التوفيق؟

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۲۸۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱ ح ۳، ب ۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۵: ۲۴۰/ أبواب أحكام المساجد ب ۳۳ ح ۴.

بل فى خبر «قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله): أتانى جبرئيل مع سبعين ألف ملک بعد صلاه الظهر فقال: يا محمد إنّ ربّک يقرئک السلام و أهدى إليک هديّتين لم يهدهما إلى نبىّ قبلک، قلت: ما تلک الهديّتان؟ قال: الوَتر ثلاث ركعات، و الصلاه الخمس فى جماعه، قلت: يا جبرئيل ما لأُمّتى

فی الجماعه؟ قال: یا محمد إذا کانا اثنین کتب اللّه لکلّ واحد بکلّ رکعه مائه و خمسین صلاه، و إذا کانوا ثلاثه کتب اللّه لکلّ واحد بکل رکعه ستمائه صلاه و إذا کانوا أربعه کتب اللّه لکلّ واحد ألفاً و مائتی صلاه، و إذا کانوا خمسه کتب اللّه لکلّ واحد بکل رکعه ألفین و أربعمائه صلاه، و إذا کانوا ستّه کتب اللّه لکلّ واحد منهم بکلّ رکعه أربعه آلاف و ثمانمائه صلاه، و إذا کانوا سبعه کتب اللّه لکلّ واحد منهم بکلّ رکعه تسعه آلاف و ستمائه صلاه، و إذا کانوا ثمانیه کتب اللّه لکلّ واحد منهم بکلّ رکعه تسعه عشر ألفاً و مائتی صلاه، و إذا کانوا تسعه کتب اللّه لکلّ واحد منهم بکلّ رکعه سته و ثلاثین ألفاً و أربعمائه صلاه و إذا کانوا عشره کتب اللّه لکلّ واحد منهم بکلّ رکعه سبعین ألفاً و ألفین و ثمانمائه صلاه، فإن زادوا علی العشره فلو صارت السماوات کلّها قرطاساً و البحار مداداً و الأشجار أقلاماً و الثقلان مع الملائکه کتّاباً لم یقدروا أن یکتبوا ثواب رکعه، یا محمد (صلی اللّه علیه و آله) تکبیره یدرکها المؤمن مع الإمام خیر من ستین ألف حجّه و عمره، و خیر من الدنیا و ما فیها بسبعین ألف مرّه، و رکعه یصلّیها المؤمن مع الإمام خیر من مائه ألف دینار یتصدّق بها علی المساکین، و سجده یسجدها المؤمن مع الإمام فی جماعه خیر من عتق مائه رقبه» «۱».

و عن الصادق (علیه السلام): «الصلاه خلف العالم بألف رکعه، و خلف القرشی بمائه» «۲».

---

(۱) المستدرک ۶: ۴۴۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱ ح ۳.

(۲) المستدرک ۶: ۴۷۳/ أبواب صلاه الجماعه

ب ۲۳ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۵

و لا يخفى أنّه إذا تعدّدت جهات الفضل تضاعف الأجر، فإذا كانت فى مسجد السوق الذى تكون الصلاه فيه باثنتى عشره صلاه يتضاعف بمقداره، و إذا كانت فى مسجد القبيله الذى تكون الصلاه فيه بخمسه و عشرين فكذلك، و إذا كانت فى المسجد الجامع الذى تكون الصلاه فيه بمائه يتضاعف بقدره، و كذا إذا كانت بمسجد الكوفه الذى بألف، أو كانت عند على (عليه السلام) الذى فيه بمائتى ألف. و إذا كانت خلف العالم أو السيد فأفضل، و إن كانت خلف العالم السيد فأفضل. و كلّما كان الإمام أوثق و أورع و أفضل فأفضل. و إذا كان المأمومون ذوى فضل فتكون أفضل، و كلّما كان المأمومون أكثر كان الأجر أزيد.

و لا يجوز تركها رغبه عنها، أو استخفافاً بها، ففى الخبر: «لا صلاه لمن لا يصلّى فى مسجد إلّا من علّه، و لا غيبه لمن صلّى فى بيته و رغب عن جماعتنا و من رغب عن جماعه المسلمين وجب على المسلمين غيبته، و سقطت بينهم عدالته، و وجب هجرانه، و إذا دفع إلى إمام المسلمين أنذره و حذّره، فان حضر جماعه المسلمين و إلّا أُحرق عليه بيته».

و فى آخر: «إنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) بلغه أنّ قوماً لا يحضرون الصلاه فى المسجد، فخطب فقال: إن قوماً لا يحضرون الصلاه معنا فى مساجدنا، فلا يؤاكلونا و لا يشاربونا و لا يشاورونا و لا يناكحونا أو يحضروا معنا صلاتنا جماعه، و إنّى لأُوشك أن آمر لهم بنار تشعل فى دورهم فأُحرقها عليهم أو ينتهون، قال: فامتنع المسلمون من مؤاكلتهم و مشاربتهم و مناكحتهم حتّى حضروا الجماعه مع المسلمين» «۱».

فمقتضى

الإيمـان عـدم الترک من غير عـذر، لا- سـيما مع الاسـتمرار عليه، فإنّه كما ورد لا يمنع الشـيطان من شـی ء من العبادات منعها. و يعرض عليهم

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۹۶/ أبواب أحكام المساجد ب ۲ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۶

الشبهات من جهه العداله و نحوها حيث لا يمكنهم إنكارها، لأنّ فضلها من ضروريات الدين.

[مسائل]

[مسأله ۱: تجب الجماعه فی الجمعه و تشترط فی صحّتها]

[۱۸۶۸] مسأله ۱: تجب الجماعه فی الجمعه و تشترط فی صحّتها (۱)، و كذا العيدين مع اجتماع شرائط الوجوب (۲)، و كذا إذا ضاق الوقت [۱] عن تعلّم القراءه لمن لا يحسنها مع قدرته على التعلّم،

و الجواب: أنّ الظاهر أنّ التهديـد فی هذه الأخبار متوجّه إلى المنافقين المبطنين للكفر المظهرين للإسـلام، المتمرّدين على أوامر النبی (صـلى اللّه عليه و آله)، و لا- شكّ فی اسـتحقاقهم لهـذا النوع من التنبيه، و ليست ناظره إلى من يصـلّی فی المسـجد فرادى بمرأى من المسلمين و مسمع و إن لم يحضر جماعتهم من غير رغبه عنها و لا استخفاف بشأنها.

و قـد ذكرنـا فی مبحث العـداله «۱»: أنّ الصـلاه هی المـائز بيـن المسـلم و الكـافر و هی رمز الإسـلام، و بـذلک تمتـاز عـن بقيّه الواجبات فی عـدم الحمل على الصـحيح لو شکّ فی أنّ المسـلم يصـلّی فی بيته أو لا، مع عدم حضوره مساجد المسـلمين، و أنّ جميع أفعـال المسـلم محمول على الصـحّه لو شـکّ فيها ما عـدا الصـلاه، فإنّ من شکّ فی إقامته لها يـدرج فی سـلک المنافقين المستوجبين للعقاب بمقتضى هذه النصوص، و تمام الكلام فی محلّه.

وجوب الجماعه:

(۱) كما مرّ الكلام حول ذلک مستقصى عند البحث عن صلاه الجمعه «۲».

(۲) على ما سيأتی البحث عنه فی محلّه «۳».

---

[۱] وجوب الجماعه فيه تكليفی محض

على الأظهر.

---

(۱) شرح العروه ۱: ۲۲۵ ۲۲۶.

(۲) [لم نعثر عليه فيما تقدّم].

(۳) شرح العروه ۱۹: ۳۱۰.

و أمّا إذا كان عاجزاً عنه أصلًا فلا يجب عليه حضور الجماعه و إن كان أحوط (۱).

---

(۱) فصّل (قدس سره) بين من كان عاجزاً عن التعلّم أصلًا كما لو كان أعجمياً جديد العهد بالإسلام فلا يجب عليه الائتمام و إن كان أحوط، و بين من كان قادراً عليه فتسامح فی التعلّم إلی أن ضاق الوقت، فإنّه تجب عليه الجماعه حينئذ بالوجوب الشرطی علی ما هو ظاهر عبارته (قدس سره)، حيث عطف هذه الصوره علی الجمعه و العيدين بقوله: و كذا إذا ضاق ...، و قد صرّح فيهما بأنّ الجماعه شرط فی الصحّه، و ظاهر العطف المساواه فی الحكم.

علی أنّه (قدس سره) تعرّض بعد ذلك لحكم نذر الجماعه و ذكر أنّها تجب به، و لكن لو خالف صحّت صلاته. و ظاهر الاستدراك بل صريحه الفرق بين الوجوبين، و أنّه هنا نفسی و فيما قبله شرطی. فمراده (قدس سره) ظاهر لا تردّد فيه.

أقول: أمّا ما ذكره (قدس سره) فی الصوره الاولی من عدم الوجوب فحقّ لا محيص عنه كما ستعرف.

و أمّا وجه الاحتياط الذی ذكره حينئذ و إن كان استحبابياً فلعلّه لاحتمال أن يكون الوجوب الضمنی المتعلّق بالقراءه تخييرياً بينها و بين الائتمام فانّ الوجوب النفسی المتعلّق بأصل الصلاه لا شكّ أنّه تعيينی، و التخيير فی تطبيقها علی الأفراد الطوليّه الواقعه فيما بين المبدأ و المنتهی و كذا العرضيّه التی منها الصلاه فرادی و جماعه عقليّ محض.

إنّما الكلام فی الوجوب الضمنی المتعلّق بالقراءه فی الركعتين الأُوليين، فإنّه من الجائز أن يكون من سنخ الوجوب التخييری الشرعی

المتعلّق بأحد الأمرين من القراءه أو الائتمام، كما هو الحال فى الركعتين الأخيرتين بلا إشكال حيث إنّ المصلّى مخيّر فيهما بين القراءه و التسبيح، و كلّ منهما عدل للواجب.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۸

....

فعلى هذا الاحتمال يتعيّن عليه الائتمام عند تعذّر القراءه، كما هو الحال فى كلّ واجب تخييرى، حيث إنّه يتعيّن أحدهما عند تعذّر الآخر، و ينقلب الوجوب التخييرى إلى التعيينى بقاء. فرعايه لهذا الاحتمال كان الائتمام أحوط.

لكنّ الاحتمال المزبور ساقط لدى التحقيق، فإنّ الأمر بالقراءه فى مثل قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۱» ظاهر بمقتضى الإطلاق فى الوجوب التعيينى على ما هو الأصل فى ظاهر كل أمر، و ليس الائتمام عدلًا لها.

نعم، هذا الوجوب مشروط بأمرين:

أحدهما: القدره على القراءه، فلا وجوب مع العجز، بل ينتقل حينئذ إلى البدل، و هو الإتيان بما تيسّر من القرآن أو التسبيح كما نطقت به صحيحه ابن سنان «۲» المتقدّمه فى مبحث القراءه «۳».

ثانيهما: عدم الائتمام، فإنّها تسقط معه على ما صرّحت به أخبار باب الجماعه «۴». فالائتمام مسقط للوجوب، لا أنّه عدل للواجب التخييرى كى يتعيّن عند تعذّره.

و حيث إنّ المفروض فى المقام هو العجز عن القراءه فوجوبها ساقط من أصله بمقتضى فقد الشرط الأول من غير حاجه إلى مسقط آخر، فينتقل إلى البدل من التسبيح أو ما تيسّر من القرآن.

و من الواضح أنّ مقتضى الإطلاق فى دليل البدليّه عدم الفرق بين صورتى التمكّن من الائتمام و عدمه، بل إنّ مقتضى الإطلاق فى صحيح زراره و الفضيل

---

(۱) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۵ [و لا يخفى أنّ هذه الروايه مرسله و لعل المقصود مضمونها و هو صحيحه

محمد بن مسلم الوارده فی الوسائل ۶: ۳۷/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۱].

(۲) الوسائل ۶: ۴۲/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳ ح ۱.

(۳) شرح العروه ۱۴: ۴۱۶، ۴۲۰.

(۴) الوسائل ۸: ۳۵۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۰، ۳۱.

....

المتقدّم «۱» النافی لوجوب الجماعه عن جمیع الصلوات عدم وجوبها فی المقام أیضاً.

و علی الجمله: فعدم وجوب الائتمام فی هذه الصوره ظاهر لا ستره علیه و إن کان هو الأحوط رعایه للاحتمال المزبور.

و أمّا الصوره الثانیه المذکوره فی کلام الماتن أولًا فغایه ما یمکن أن یقال فی تقریب الوجوب الشرطی حینئذ: إنّ وجوب القراءه قد تنجّز عند دخول الوقت، لفرض تمکّنه من التعلّم، و بعد أن تسامح و ماطل إلی أن ضاق و طرأ العجز سقط التکلیف بالقراءه لا محاله، لامتناع خطاب العاجز.

و لا سبیل للرجوع حینئذ إلی أدلّه البدلیه مثل صحیحه ابن سنان و نحوها المتکفّله للانتقال إلی ما تیسّر من القرآن أو إلی التسبیح لدی العجز عن القراءه، لقصورها عن الشمول لمثل المقام، لأنّ الموضوع فیها من لا یحسن القراءه، الظاهر فی العجز الذاتی دون المتمکّن المعجز نفسه، کما هو الحال فی غیر المقام من سائر أدلّه الأبدال الاضطراریه مثل التیمم و نحوه، فإنّها لا تعمّ التعجیز الاختیاری، فلو کان عنده مقدار من الماء فأراقه عامداً، أو کان متطهّراً فأحدث کذلک لم یشمله دلیل التیمم، لأنّ موضوعه عدم الوجدان، الظاهر فی العجز الطبیعی دون التعجیز العمدی کما لا یخفی.

کما لا مجال للرجوع إلی قاعده المیسور، فإنّها أیضاً علی تقدیر تمامیتها خاصّه بما إذا کان امتثال الواجب متعسّراً فی حدّ ذاته، لا ما إذا أوجد العسر باختیاره.

و علیه

فمقتضی القاعده الأوّلیه سقوط الواجب رأساً، إذ الأمر المتعلّق بالمركّب یسقط بتعذّر بعض أجزائه بمقتضی فرض الارتباطیه الملحوظه بین الأجزاء.

---

(۱) فی ص ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۰

....

إلّا أنّنا علمنا من الإجماع الضروری و من خصوص صحیحه زراره الوارده فی باب المستحاضه «۱» أنّ الصلاه لا تسقط بحال، و هذا حال من الأحوال، فتجب الصلاه حینئذ قطعاً بهذا الدلیل لا بأدلّه البدلیّه، لما عرفت من قصورها عن الشمول لموارد التعجیز الاختیاری.

و من الواضح أنّ هذا الدلیل لا یسوّغ الانتقال إلی الصلاه الناقصه الفاقده للقراءه بعد التمكّن من الإتیان بها كامله تامه الأجزاء و الشرائط بالائتمام، إذ الاكتفاء بالناقص تفویت للمرتبه الكامله من غیر عذر، فلا یكاد یسقط الواجب المستكشف وجوبه من ذاک الدلیل إلا بالائتمام، فهو شرط فیه لا محاله، و لأجله كان الوجوب شرطیاً لا نفسیاً، هذا غایه ما یمكن أن یقال فی تقریب الوجوب الشرطی.

و لكنّه لا یتمّ، بل الظاهر جواز الصلاه فرادی، و إن وجب علیه الائتمام عقلًا دفعاً للعقاب.

أمّا الثانی: فلأنّه بعد أن تنجّز علیه التكلیف عند دخول الوقت، و المفروض أنّه عجّز نفسه عن امتثاله علی وجهه بسوء اختیاره، فقد استحقّ العقاب لو استمر علی هذه الحاله، و لكن فی وسعه دفع العقاب بتسلیم الفرد الكامل من المأمور به لو اختار الائتمام. فیجب علیه ذلک بحكم العقل كما هو ظاهر.

و أمّا الأوّل: فلأنّ مقتضی الإطلاق فی صحیحه زراره و الفضیل المتقدّمه النافیه لوجوب الجماعه و أنّها غیر معتبره فی شی ء من الصلوات عدم اعتبارها فی المقام أیضاً، فلا یلزم الائتمام هنا بمقتضی الإطلاق المزبور.

و حینئذ یدور الأمر بین سقوط الصلاه رأساً و بین وجوبها فرادی، و حیث لا یمكن

المصير إلى الأوّل لما عرفت من الإجماع و النصّ الدالّين على عدم سقوط الصلاه بحال تعيّن الثانی.

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۱

و قد تجب بالنذر و العهد و الیمین، و لکن لو خالف صحّت الصلاه و إن کان متعمّداً (۱).

فجواز الاقتصار على الصلاه فرادى و صحّتها هو مقتضى التحفّظ على دلیلین و الجمع بینهما، أحدهما: ما دلّ على عدم سقوط الصلاه بحال، و الثانی: إطلاق صحیحه فضیل النافیه لوجوب الجماعه عن کافّه الصلوات. و نتیجتهما بعد ضمّ أحدهما إلى الآخر هی صحّه الصلاه فرادى، سواء تمکّن من الائتمام أم لا.

(۱) أمّا أصل انعقاد النذر فلا شبهه فیه بعد رجحان متعلّقه الناشئ من أفضلیه الجماعه عن غیرها، فیشمله عموم أدلّه الوفاء به.

و کذا الحال فی العهد و الیمین و الشرط فی ضمن العقد و نحوها ممّا یقتضی الوجوب بالعنوان الثانوی، لعموم أدلّتها، و لو خالف النذر و نحوه عامداً فعلیه الکفّاره کما ستعرف «۱».

و إنّما الکلام فی أنّ هذا الوجوب هل هو تکلیفیّ محض فلا یترتّب على مخالفته إلّا الإثم و الکفّاره، أو أنّه وضعیّ و الائتمام شرط فی الصحّه، فلو خالف و صلّى فرادى بطلت صلاته؟

تقدّم الکلام فی نظائر المقام فی غیر مورد من المباحث السابقه کنذر إیقاع الفرائض فی المسجد «۲» و نحو ذلک و قلنا: إنّ الأظهر عدم البطلان لو خالف لعدم الدلیل علیه، بل لا مقتضی له إلّا بناءً على اقتضاء الأمر بالشی ء للنهی عمّا لا یجتمع معه فی الوجود، و المحقّق فی محلّه خلافه «۳».

و من الواضح: أنّ الأمر المتعلّق بالجماعه الناشئ من قبل النذر لا یستوجب

---

(۱) فی ص ۲۳.

(۲)

[لم نعثر عليه].

(۳) محاضرات فی أُصول الفقه ۳: ۸ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۲

....

تقیید الإطلاق فی الأمر الأوّل المتعلّق بطبیعی الصلاه الجامع بینها و بین الفرادی کی ینحصر امتثاله فی الجماعه و تکون شرطاً فی الصحّه، إذ لا تنافی بینهما لیلتزم بالتقیید بعد اختلاف المتعلّقین.

فإنّ الأمر الأوّل قد تعلّق بطبیعی الصلاه المرخّص فی تطبیقها علی أیّ فرد شاء بمقتضی الإطلاق، و الثانی تعلّق بإیقاعها فی ضمن هذا الفرد بملاک الوفاء بالنذر. فهناک مطلوبان قائمان بعملین مستتبعان لأمرین لا مضادّه بینهما لیرتکب التقیید بعد أن کان المقام من قبیل تعدّد المطلوب لا وحدته، و إنّما یجب ارتکابه لو کان مفاد الأمر الثانی المنع عن تطبیق الطبیعه علی الفرد الآخر، و قد عرفت أنّ الأمر بالشی ء لا یقتضی النهی عن ضدّه.

و مع الغضّ و تسلیم التنافی الموجب لسقوط الإطلاق فغایته الالتزام بثبوته علی سبیل الترتّب، بأن یؤمر أوّلًا بالصلاه جماعه، و علی تقدیر العصیان فهو مرخّص فی تطبیق الطبیعه علی أیّ فرد شاء، بل قد ذکرنا فی محلّه جریان الترتّب فی الأمرین «۱» فما ظنّک فی الأمر مع الترخیص.

فالمقام نظیر المثال المعروف من الصلاه فی سعه الوقت المقترنه بالإزاله فکما التزمنا هناک بعدم التنافی بین الأمر بها و بین إطلاق الأمر بالصلاه، و علی تقدیر التنافی یثبت الإطلاق بالخطاب الترتّبی، فکذا فی المقام حرفاً بحرف.

نعم، إنّما یجب التقیید فی المقام لو کان النذر متعلّقاً بترک الصلاه فرادی لتحقّق المنافاه حینئذ، لأجل امتناع الجمع بین التحفّظ علی الإطلاق فی الأمر المتعلّق بطبیعی الصلاه و بین المنع عن تطبیقه علی هذا الفرد الناشئ من قبل النذر، فلا مناص من الالتزام بالتضییق فی دائره المأمور به

و تخصيصها بغير هذا الفرد، و من هنا قلنا بأنّ النهى عن العباده يقتضى الفساد.

لكن الشأن فى صحّه مثل هذا النذر و انعقاده، بل الأقوى فساده، لاعتبار الرجحان فى متعلّقه، و لا رجحان فى ترك الصلاه فرادى. و مجرّد وجود

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۳: ۹۴، ۱۰۲ و ما بعدها.

و وجبت حينئذ عليه الكفاره (۱).

الأرجح و هى الصلاه جماعه لا يستوجب الرجحان فى الترك.

فهو نظير ما لو نذر ترك زياره مسلم (عليه السلام) ليله عرفه، حيث لا ينبغى الإشكال فى عدم انعقاده، لعدم الرجحان فى هذا الترك، و إن كانت زياره الحسين (عليه السلام) فى تلك الليله أفضل.

و على الجمله: فالصلاه فرادى كالجماعه عباده راجحه فى حدّ ذاتها، و كذا زياره مسلم (عليه السلام)، فلا رجحان فى تركها لينعقد النذر و إن كان غيرها أفضل.

فتحصّل: أنّ نذر الجماعه لا يستدعى بطلان الصلاه فرادى، و إن كان آثماً فى مخالفه النذر. فالوجوب تكليفىّ محض، و لا يوجب التقييد فى متعلّق الأمر كى يقتضى الاشتراط و يستتبع الفساد، بل قد ذكرنا فى بحث المكاسب «۱»: أنّ مثل هذا النذر لا يستتبع الحقّ و لا يستوجب المنع عن سائر التصرفات.

فلو نذر التصدّق بالشاه المعيّنه فخالف و باعها صحّ البيع و إن أثم، لعدم خروجها بالنذر عن ملكه، إذ مفاد قوله: للّه علىّ كذا ...، جعل إلزام و حكم تكليفى من قبل اللّه تعالى على ذمّته، على حدّ قوله تعالى وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ «۲» من غير فرق بينهما إلّا فى أنّ الثانى مجعول من قبله تعالى ابتداء و الأوّل بتسبيب منه و بتوسيط النذر، و ليس مفاده سلب سلطنته

عن المال، فقد باع ما يملكه، فيشمله عموم حلّ البيع.

(۱) ثبوت الكفّاره حينئـذ و عدمه يبتنى على القول بصـحّه الصـلاه فرادى و فسادها، فبناء على الصـحّه كما هو الأقوى على ما مرّ تجب، لعدم التمكّن من الوفاء بالنذر بعدئذ، فقد تحقّق الحنث بهذا العمل المؤدّى إلى مخالفه النذر

---

(۱) مصباح الفقاهه ۴: ۱۸۲.

(۲) آل عمران ۳: ۹۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۴

و الظاهر وجوبها أيضاً إذا كان ترك الوسواس موقوفاً عليها [۱] (۱).

عامداً فتتبعه الكفاره.

و أمّا على القول بالبطلان من أجل اقتضاء الأمر بالشـى ء للنهى عن ضدّه كما سبق فلا تجب، لا لبطلان الفرادى و أنّ الكفاره لا تترتّب على الصـلاه الفاسـده، بـل لعـدم المقتضـى لها رأساً، لعـدم تحقّق موضوعها و هو الحنث، لتمكّنه بعـدُ من الوفاء بالنـذر و الإتيان بصـلاه الجماعه، فإنّ الصـلاه الباطله فى حكم العـدم و كأنّها لم تكن، ففى وسـعه أن يفى بنذره، و لا زال المحلّ قابلًا له. فإن وفى بعدئـذ و صـلّى جماعه قبل خروج الوقت فلا كلام، و إلّا تحقّق الحنث لاحقاً من أجل ترك الجماعه المنذوره، لا سابقاً من أجل الإتيان بالصلاه فرادى.

(۱) هذا إنّما يتمّ بناء على حرمه الوسواس، فيجب الائتمام حذراً عن الحرام لكنّها لم تثبت.

فإنّ عمده ما يستدلّ به لذلك صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: «ذكرت لأبى عبد اللّه (عليه السلام) رجلًا مبتلى بالوضوء و الصلاه و قلت: هو رجل عاقل فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام): و أىّ عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الذى يأتيه من أىّ شى ء هو، فإنّه يقول لك: من عمل الشيطان» «۱».

و هى كما ترى لا دلاله

لها على الحرمه بوجه، إذ ليس كلّ ما يتأتّى من قبل الشيطان و يكون من عمله حراماً، فإنّ أصل السهو من الشيطان على ما صرّح به فى بعض النصوص «۲»، و لا حرمه فيه قطعاً، فليست متابعته محرّمه فى كلّ شى ء.

---

[۱] و كان الوسواس موجباً لبطلان الصلاه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۶۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۲۲۷/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۱۶ ح ۱.

و كذا إذا ضاق الوقت عن إدراك الركعه بأن كان هناك إمام فى حال الركوع (۱) بل و كذا إذا كان بطيئاً فى القراءه فى ضيق الوقت (۲)،

و التعبير الذى تضمّنته الصحيحه للرجل الوسواسى ليس لأجل إطاعته الشيطان فيما يحرم، بل فيما يؤذيه، فإنّه لا يزال فى قلق و اضطراب و تشويش و انقلاب، و كلّ فكره معطوف نحو امتثال العمل، و يتحمّل أنواع المتاعب فى سبيل إحراز الإتيان بالأجزاء و الشرائط على وجهها، فيوجب ذلك بطبيعه الحال تشتّت البال و عدم حضور القلب الذى هو روح العباده.

و من ابتلى بهذا المرض الخبيث يدرك مدى تأذّى الوسواسى من حالته السيئه، و كلّ ذلك ينشأ من متابعته للشيطان فى إيذائه و تسويلاته و تشكيكاته الكاشفه عن خفّه عقله، لا عن ضعف دينه كى يحرم، و لذا وصفه الإمام (عليه السلام) بأنّه لا عقل له لا أنّه لا دين له. و لو سألت الوسواسى المعترف بأنّ وسوسته من عمل الشيطان كما فى الصحيح أنّه هل يرتكب الحرام لأنكره أشدّ الإنكار، و إلّا كان فاسقاً متجاهراً.

و على الجمله: فلم يظهر من الصحيحه تحريم الوسواس بما هو و فى حدّ نفسه كى يستوجب بطلان العمل.

نعم،

ربما يبلغ حدّا يستلزم البطلان من ناحيه أَخرى، كما لو كرّر الكلمه أو الآيه مرّات كثيره جدّاً، بحيث خرجت عن هيئتها، مثل ما لو كرّر الألف و اللام فى (الحمد للّه) عشرين مرّه، فإنّه من كلام الآدمى، و ليس من القرآن فى شى ء، فيوجب البطلان من حيث الزياده أو النقصان، فيجب عليه الائتمام حينئذ لو لم يتمكّن من تركه، لتوقّف امتثال الواجب عليه.

(۱) لتوقّف الخروج عن عهده فريضه الوقت على الائتمام، و انحصار الامتثال فيه، فيتعيّن بطبيعه الحال.

(۲) لعين ما ذكر. و لا مجال هنا لتصحيحها بقاعده من أدرك ... لاختصاصها بمن لم يدرك بحسب طبعه لا بتعجيز نفسه اختياراً، و بما أنّه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۶

بل لا يبعد وجوبها بأمر أحد الوالدين [۱] (۱).

[مسأله ۲: لا تشرع الجماعه فى شى ء من النوافل الأصليّه]

[۱۸۶۹] مسأله ۲: لا تشرع الجماعه فى شى ء من النوافل الأصليّه (۲)

متمكّن من إدراك تمام الوقت بالاقتداء فتركه تعجيز اختيارى يمنع عن شمول الحديث له، فينحصر امتثال الأمر بالصلاه فيه، و لأجله يتعيّن.

(۱) بناء على وجوب إطاعتهما مطلقاً، على حدّ إطاعه العبد لسيّده. و لكنّه لم يثبت، لعدم الدليل عليه، و إنّما الثابت بمقتضى الآيه المباركه «۱» و غيرها وجوب حسن المعاشره و أن يصاحبهما بالمعروف، فلا يؤذيهما و لا يكون عاقّاً لهما. و أمّا فيما لا يرجع إلى ذلك فوجوب الإطاعه بعنوانها بحيث لو أمراه بطلاق الزوجه أو الخروج عن المال وجب الامتثال فلم يقم عليه أىّ دليل.

نعم، ورد فى بعض الأخبار، أنّه «إن أمراك أن تخرج من أهلك و مالك فافعل، فانّ ذلك من الإيمان» «۲».

لكنّه حكم أخلاقى استحبابى قطعاً كما يومئ إليه ذيل الخبر، كيف و قد كان يتّفق النزاع بين الوالد و الولد

فی الأموال فكان يقضی بينهما النبیّ (صلى اللّه عليه و آله) كما تضمّنه بعض النصوص «۳».

(۲) على المشهور، بل عن بعض دعوى الإجماع عليه. و نسب الجواز إلى بعض.

و مال إليه فی المدارک «۴» قائلًا: إنّ ما يمكن أن يستدلّ به على المنع روايتان:

الأُولى: روايه محمد بن سليمان حاكياً عن عبد اللّه بن سنان و سماعه عن الصادق (عليه السلام)، و عن إسحاق بن عمّار عن الكاظم (عليه السلام)، و هو

---

[۱] وجوب إطاعتهما فيما لا يرجع الى حسن المعاشره محلّ إشكال.

---

(۱) لقمان: ۳۱: ۱۵.

(۲) الوسائل ۲۱: ۴۸۹/ أبواب أحكام الأولاد ب ۹۲ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۹۱/ أبواب وجوب الحج و شرائطه ب ۳۶ ح ۱.

(۴) المدارک ۴: ۳۱۴.

....

بنفسه عن الرضا (عليه السلام) «أنّ النبی (صلى اللّه عليه و آله) قال فی نافله شهر رمضان: أيّها الناس إنّ هذه الصلاه نافله، و لن يجتمع للنافله، فليصلّ كلّ رجل منكم وحده، و ليقل ما علّمه اللّه من كتابه، و اعلموا أن لا جماعه فی نافله» «۱».

الثانيه: صحيحه زراره و محمد بن مسلم و الفضيل: «أنّهم سألوا أبا جعفر الباقر و أبا عبد اللّه الصادق (عليهما السلام) عن الصلاه فی شهر رمضان نافله بالليل فی جماعه، فقالا: إنّ رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) كان إذا صلّى ... إلى أن قال قال (صلى اللّه عليه و آله): أيّها الناس إنّ الصلاه بالليل فی شهر رمضان من النافله فی جماعه بدعه ...» «۲».

و قد ناقش (قدس سره) فی كلتا الروايتين:

أمّا الاولى: فبقصورها سنداً بمحمّد بن سليمان الديلمى و غيره، و إن كانت الدلاله تامّه، لتضمّنها المنع عن الجماعه فى مطلق

النوافل، و كان ذكر نوافل شهر رمضان من باب التطبيق على الصغرى كما هو ظاهر.

و أمّا الثانيه: فبقصورها دلاله، لاختصاص المنع فيها بنوافل شهر رمضان دون مطلق النوافل، فهى إذن أخصّ من المدعى.

أقول: لا يبعد دعوى الإطلاق فى الثانيه أيضاً، و أن يكون ذكر نوافل شهر رمضان فيها من باب تطبيق الكبرى على الصغرى كما هو الحال فى الأُولى و إن لم يكن الأمر فى هذه بذلك الظهور. فلا قصور فى دلالتها.

و مع الغضّ عن ذلك، فيكفينا لإثبات الإطلاق حسنه سليم بن قيس الهلالى قال: «خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) فحمد اللّه و أثنى عليه، إلى أن قال: و اللّه لقد أمرت الناس أن لا يجتمعوا فى شهر رمضان إلّا فى فريضه و أعلمتهم أنّ اجتماعهم فى النوافل بدعه ...» «۳».

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲/ أبواب نافله شهر رمضان ب ۷ ح ۶.

(۲) الوسائل ۸: ۴۵/ أبواب نافله شهر رمضان ب ۱۰ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۴۶/ أبواب نافله شهر رمضان ب ۱۰ ح ۴.

....

فانّ سليم بن قيس و إن لم يوثّق صريحاً، لكنّه من جمله خواصّ أمير المؤمنين (عليه السلام)، و قد ورد فى حقّه الكثير من المدح. فالروايه معتبره سنداً «۱» و تامّه أيضاً دلاله.

على أنّها مؤيّده بروايات أُخر لا تخلو أسانيدها من الخدش و الإشكال «۲» هذا.

مضافاً إلى قيام سيره المتشرّعه المتّصله بزمن المعصومين (عليهم السلام) على المنع مطلقاً، حيث لم يعهد من أحد منهم إقامه الجماعه فى شى ء من النوافل على الإطلاق، عدا ما استثنى كما ستعرف.

ثمّ إنّه (قدس سره) بعد مناقشته فى الروايات المانعه بما مرّ استدلّ للجواز بجمله من الأخبار:

منها: صحيحه عبد الرحمن بن

أبی عبـد اللّه عن أبی عبد اللّه (علیه السـلام) «قال: صلّ بأهلک فی رمضان الفریضه و النافله، فإنّی أفعله» «٣». بدعوی أنّ ظاهرها الصلاه مع الأهل جماعه، فقد دلّت علی الجواز فی مطلق النوافل کالفرائض.

و یتوجّه علیه: أنّ ظـاهر الروایه مطروح جزمـاً، لأنّ موردها نوافل شـهر رمضان، و لا شکّ فی عـدم مشـروعیه الجماعه فیها حتّی بـاعترافه (قـدس سره) للنصوص المتقـدّمه و غیرهـا المـانعه عن ذلـک. فلا مناص من ارتکاب التأویل بحمل الباء فی قوله (علیه السلام): «بأهلک» علی معنی (عند) و صرفها عن

---

(١) الراوی عن سلیم فی هـذه الروایه هـو إبراهیم بن عثمـان، أی أبـو أیّوب الخزاز، الـذی هو من أصـحاب الصـادق و الکـاظم (علیهما السلام) و فی روایته عن سلیم الذی هو من أصحاب أمیر المؤمنین (علیه السلام) و إن أدرک الباقر (علیه السلام) إشکال کما صرّح (دام ظلّه) به فی معجم رجال الحدیث ١: ٢٣٣/ ٢٠٨.

(٢) منها ما فی الوسائل ٨: ٣٣۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ٢٠ ح ۵، ۶.

(٣) [سقطت هذه الصحیحه الوارده فی الوسائل/ أبواب صلاه الجماعه ب ٢٠ ح ١٣ من الطبعه الجدیده للوسائل].

....

ظاهرهـا و هو کونهـا بمعنی (مع) الظـاهر فی الجمـاعه، فیکون المراد بها: صلّ عنـد أهلک و فی دارک لا فی المسـجد. لکونهم صائمین فی شـهر رمضان و بانتظار حلول وقت الإفطار، فکان الأولی حینئـذ الصـلاه عنـدهم نافله و فریضه، دفعاً للانتظار و حذراً من التأخیر.

و إن أبیت عن ذلک فلا محیص من طرحها و ردّ علمها إلی أهله، لمنافاه ظاهرها مع النصوص الکثیره المتقـدّمه، مع عدم التکافؤ بینهما، لکثره تلک و عدم العمل بمضمون هذه الروایه أیضاً کما عرفت.

و

منها: ثلاث صحاح وردت فی خصوص النساء، و هی:

صحیحه هشام بن سالم «أنه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأه هل تؤمّ النساء؟ قال: تؤمّهن فی النافله، فأمّا فی المکتوبه فلا، و لا تتقدمهنّ، و لکن تقوم وسطهنّ» «۱».

و صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: تؤمّ المرأه النساء فی الصلاه، و تقوم وسطاً بینهنّ، و یقمن عن یمینها و شمالها، تؤمّهنّ فی النافله و لا تؤمّهنّ فی المکتوبه» «۲».

و صحیحه سلیمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأه تؤمّ النساء، فقال: إذا کنّ جمیعاً أمّتهن فی النافله، فأمّا المکتوبه فلا و لا تتقدّمهنّ و لکن تقوم وسطاً منهنّ» «۳».

و تتمیم الاستدلال بالنصوص یتوقّف علی دعوی المستدلّ القطع بعدم الفرق فی الحکم المذکور بین المرأه و الرجل، لعدم القول بالفصل بینهما من أحد، کما هو کذلک جزماً، إذ لا قائل بالتفکیک بینهما جوازاً و منعاً، فهما متلازمان فی هذا الحکم قطعاً.

و الجواب: أنّ هذه النصوص و إن دلّت علی الجواز فی النساء بالدلاله

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۳۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۹، ۱۲.

(۳) الوسائل ۸: ۳۳۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۹، ۱۲.

....

المطابقیه، لکنّها تدلّ علیه فی الرجال أیضاً بالدلاله الالتزامیه، للقطع بعدم القول بالفصل کما عرفت، کما أنّ النصوص السابقه المانعه کانت علی العکس من ذلک، فإنّها دلّت علی المنع فی الرجال بالمطابقه یعنی کان القدر المتیقّن به من موردها الرجال و فی النساء بالالتزام، لما عرفت من عدم القول بالفصل بینهما فی ذلک.

و علیه فتقع المعارضه بین

الطائفتین، لتعارض المدلول المطابقی لکلّ منهما مع المدلول الالتزامی للآخر، و بما أنّ الترجیح مع الطائفه المانعه، لشهرتها بین الأصحاب (قدس سرهم) و لمخالفتها مع العامّه، فلذلک تحمل المجوّزه علی التقیّه، فلا یعتمد علیها.

و قد أجاب المحقّق الهمدانی (قدس سره) «۱» عن الاستدلال بالنصوص المجوّزه بوجه آخر، و هو أنّها لا تدلّ إلا علی مشروعیه الجماعه فی النافله فی الجمله، لعدم ورودها فی مقام البیان من هذه الجهه حتّی ینعقد لها الإطلاق و إنّما وردت لبیان حکم آخر، و هو جواز إمامه النساء، فیکفی فی الصحّه مشروعیتها و لو فی بعض النوافل علی سبیل الموجبه الجزئیه کما فی صلاه الاستسقاء و یوم الغدیر.

ثم قال (قدس سره): و إراده هذا البعض منها بالخصوص الذی یندر الابتلاء به و إن کان بعیداً فی حدّ ذاته فی الغایه، لکن ممّا یقرّب احتماله کون المقام مورد التقیّه، حیث یناسب ذلک التوریه، فلا بأس به فی مقام الجمع حذراً من الطرح.

أقول: ما أفاده (قدس سره) من الورود لبیان حکم آخر المانع من انعقاد الإطلاق للروایه و إن کان وجیهاً فی بعض تلکم النصوص، إلّا أنّه ممّا لا یتمّ فی الکلّ، و لا سیما فی صحیحه الحلبی غیر المسبوقه بالسؤال، فإنّ الإمام (علیه السلام) قد حکم فیها ابتداءً بمشروعیه إمامتها لهنّ فی النافله، فتکون مسوقه

---

(۱) مصباح الفقیه (الصلاه): ۶۲۵ السطر ۳۵.

و إن وجبت بالعارض بنذر و نحوه (۱).

لبیان هذا الحکم، و هو مشروعیه الجماعه فی النافله. فلا قصور فی إطلاقها کما لا یخفی. و الصحیح فی الجواب عنها هو ما عرفت.

فقد تحصّل: عدم مشروعیه الجماعه فی شی ء من النوافل الأصلیه عدا ما استثنی ممّا

ستعرف، للروايات المانعه السليمه عن المعارض، مضافاً إلى قيام السيره على المنع كما عرفت.

(١) قد يفرض تعلّق النذر و نحوه بإتيان النافله جماعه، و قد يفرض تعلّقه بذات النافله لكنّه فى مقام الوفاء به يأتى بالمنذور جماعه، و هذا هو مفروض كلام الماتن (قدس سره) دون الأوّل كما هو ظاهر.

أمّا الفرض الأوّل: فلا إشكال فى عدم انعقاد النذر، لعدم كون متعلّقه مشروعاً، و لا نذر إلّا فى أمر سائغ.

و قد يتخيّل المنافاه بينه و بين ما سبق فى محلّه «١» و قد تسالم عليه الأصحاب أيضاً من صحّه نذر التطوّع فى وقت الفريضه، فإنّ التطوّع حينئذ كالجماعه فى النافله لم يكن مشروعاً فى نفسه، فكيف صحّ تعلّق النذر بالأوّل دون الثانى مع اتّحاد ملاك المنع فيهما.

و لكنّه تخيّل فاسد، للفرق الظاهر بين المقامين، فانّ الممنوع منه هناك عنوان التطوّع، أى الإتيان بالصلاه طوعاً و رغبه من غير إلزام شرعى به. و من الواضح أنّ النذر غير متعلّق بهذا العنوان، بل يستحيل تعلّقه بذلك، لامتناع الوفاء به خارجاً، فإنّه بعد النذر يكون الإتيان به عن ملزم شرعى لا محاله و ليس هو من التطوّع فى شى ء.

و إنّما تعلّق بذات النافله، و هى عباده راجحه، فإنّ الصلاه خير موضوع و من الضرورى أنّه بعد انعقاد النذر تخرج النافله عن عنوان التطوّع تكويناً

---

(١) شرح العروه ١١: ٣٤٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٣٢

....

حيث يلزم الإتيان بها حينئذ شرعاً وفاءً بالنذر كما عرفت، فلا يشمله دليل المنع عن التطوّع فى وقت الفريضه، لانتفاء الموضوع.

و هذا بخلاف المقام، لكون متعلّق النذر فيه هو النافله جماعه حسب الفرض، و هو بنفسه ممنوع منه شرعاً، فلا ينعقد نذره، إذ لا نذر

إلّا فی أمر مشروع سائغ.

و أمّا الفرض الثانی: فهل الأمر فیه کالأوّل، فلا یجوز الإتیان بالنافله المنذوره جماعه، أو یجوز قیاساً علی نذر التطوّع فی وقت الفریضه؟ الظاهر هو الأوّل، بل لا ینبغی الإشکال فیه، ضروره أن تقسیم الصلاه إلی الفرض و النفل ناظر إلی تقسیم ذات الصلاه، و لا یتغیّر هذا العنوان باختلاف الوجوب و الاستحباب.

فانّ معنی الفریضه ما فرضه اللّه فی حدّ ذاته، و معنی النافله ما زاد علی ما افترضه اللّه تعالی بالجعل الأوّلی، و لیس الوجوب أو الاستحباب معتبراً فی التعنون بالعنوان المذکور.

فلو فرض طروء عنوان ثانوی علی النافله أوجب اتّصافها بالوجوب کالنذر أو الشرط ضمن العقد اللازم و نحو ذلک لم یوجب ذلک تغیّر النافله عمّا کان لها من العنوان من قبل، و لم تنقلب به حقیقتها، غایته أنّها فی الحال نافله واجبه، فتکون بعد النذر باقیه بحالها الأول قبله، و متّصفه بذلک العنوان السابق، و محکوماً علیها أیضاً بالحکم السابق، و منه عدم مشروعیه الجماعه فیها.

و من الظاهر تعلّق النذر بخصوص الحصّه المشروعه من الطبیعه، فلا یتمّ الوفاء به بالإتیان بالحصّه غیر المشروعه منه و هی النافله جماعه، فلذلک لم تشرع الجماعه فی النافله مطلقاً حتّی المنذوره منها.

و هذا بخلاف التطوع، فانّ حقیقته متقوّمه بعدم الإلزام الشرعی و کون العمل ممّا یؤتی به طوعاً و رغبه کما عرفت، و واضح عدم بقاء هذه الحقیقه بعد

حتّی صلاه الغدیر علی الأقوی (۱)

تعلّق النذر تکویناً، فلا موضوع للتطوّع بعد النذر کی یشمله دلیل المنع، و قد عرفت آنفاً أنّ موضوع النذر إنّما هی ذات النافله لا بعنوان التطوّع. فالفرق بین المقامین کاد یبلغ بعد المشرقین.

(۱)

کما عن غیر واحد. و حکی عن جمله من الأصحاب (قدس سرهم) القول بالجواز، بل نسب ذلک إلی المشهور، و إن ناقش صاحب الجواهر (قدس سره) «۱» فی صدق النسبه، فإنّ أکثر من تعرّض لهذه الصلاه و أحکامها لم یتعرّض للحکم المذکور. و کیف کان، فلا بد من النظر فی الدلیل.

و قد یستدلّ للجواز بوجوه:

أحدها: ما عن المدارک من أنّ الجواز مطابق للقاعده من دون حاجه إلی ورود نصّ بالخصوص علیه «۲»، بناء علی ما سلکه (قدس سره) من مشروعیّه الجماعه فی مطلق النوافل، فإنّه بعد بنائه علی ذلک قال ما لفظه: و من هذا یظهر أنّ ما ذهب إلیه بعض الأصحاب من استحباب الجماعه فی صلاه الغدیر جیّد و إن لم یرد فیها نصّ علی الخصوص.

و یتوجّه علیه ما عرفت من فساد المبنی، و معه لا مجال للتفریع.

ثانیها: أنّ یوم الغدیر یوم عید، بل هو من أعظم الأعیاد، فیکفی فی مشروعیه الجماعه فی صلاته ما دلّ علی مشروعیتها فی صلاه العیدین.

و یتوجّه علیه أنّ الصغری و إن کانت مسلّمه، لکنّه لا دلیل علی مشروعیه الجماعه فی کلّ عید، و إنّما الثابت ذلک فی خصوص عیدی الفطر و الأضحی. فلا وجه للتعدّی عنهما.

ثالثها: ما حکی عن أبی الصلاح من نسبته إلی الروایه مرسلًا «۳»، و کذا ما

---

(۱) الجواهر ۱۳: ۱۴۴.

(۲) المدارک ۴: ۳۱۶.

(۳) الکافی فی الفقه: ۱۶۰.

....

عن المفید فی المقنعه «۱» من حکایه فعل النبی (صلی اللّه علیه و آله) یوم الغدیر و من جملته: «أنّه (صلی اللّه علیه و آله) أمر بأن ینادی بالصلاه جامعه فاجتمعوا و صلّوا رکعتین، ثمّ رقی (صلی اللّه علیه و آله) المنبر

...».

و يتوجّه عليه: أنّ كلتا الروايتين مرسله، و لا نعتمد المراسيل، و لم يثبت عمل الأصحاب (قدس سرهم) بهما لتصحّ دعوى الانجبار لو سلّمت الدعوى كبروياً. مع أنّ أمره (صلى اللّه عليه و آله) بالنداء للصلاه جامعه أعم من إقامتها جماعه، فلعلّهم صلّوا جميعاً لكن بانفراد، و إن كان هذا خلاف الظاهر. و كيف كان، فهذه الوجوه كلّها ساقط.

رابعها: و هو العمده التمسّک بقاعده التسامح فی أدلّه السنن المستفاده من أخبار من بلغ، فإنّها تجبر ضعف سند المرسلتين، فيتمّ الاستدلال بهما للمدّعى.

قلت: إذا بنينا كما هو الصحيح تبعاً لصاحب الجواهر (قدس سره) «۲» على أنّ الظاهر من الأخبار المذكوره أو منصرفها هو بلوغ الثواب فقط، دون ما إذا انضمّ إليه بلوغ عدم الثواب أيضاً، و لا سيما إذا كان دليل العدم معتبراً كانصرافها قطعاً عمّا إذا كان قد بلغ كلّ من الثواب و العقاب معاً، فعلى هذا لا مجال للاستناد إلى القاعده فی المقام، فإنّه كما بلغ الثواب على ذلک بمقتضى المرسلتين فقد بلغ عدمه أيضاً بموجب النصوص المعتبره النافيه لمشروعيه الجماعه فی النافله مطلقاً كما سبق.

و أمّا إذا بنينا على التعميم كما اختاره المحقّق الهمدانی (قدس سره) مدّعياً اختصاص مورد الانصراف بما إذا بلغ العقاب ذاتاً، لا بعنوان التشريع و البدعه كما فی المقام «۳».

فان قلنا بأنّ المستفاد من الأخبار المذكوره حجّيه الخبر الضعيف

---

(۱) المقنعه: ۲۰۳.

(۲) الجواهر ۱۳: ۱۴۴.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۲۶ السطر ۴.

....

و تخصيص الشرائط المعتبره فی حجّيته بما تضمّن الحكم الإلزامی فقط، استناداً إلى أنّ الظاهر من قوله (عليه السلام) فيها: «فعمل به كان له أجر ذلک ...» «۱» ترتّب الأجر على نفس العمل

بعنوان كونه عملًا، الكاشف ذلك عن استحبابه ذاتاً، الملازم لحجيّه الخبر الضعيف حينئذ على حدّ حجّيه الصحيح منه فلا مناص إذن من ارتكاب التقييد فى أدلّه النفى بما دلّ من المرسل على مشروعيتها فى خصوص صلاه الغدير، بعد فرضها بحكم الصحيح لما عرفت.

و إن قلنا: إنّ مفادها إنّما هو استحباب العمل بالعنوان الثانوى الطارى، أى بعنوان بلوغ الثواب عليه، لظهورها فى ترتّب الأجر على العمل بالعنوان المذكور، دون عنوانه الأوّلى أعنى ذات العمل لتدلّ على إسقاط شرائط الحجّيه فى باب المستحبّات، فلا يجرى حينئذ تخصيص بالعنوان الذاتى فى إطلاق أدلّه النفى كما فى الفرض السابق.

و إنّما يجرى فيها التخصيص بالعنوان الثانوى، حيث إنّه بعد ورود المرسله يثبت استحباب الجماعه فى صلاه الغدير بعنوان كونها ممّا بلغ الثواب عليه، فلا محاله يكون التخصيص الوارد على الإطلاقات النافيه للمشروعيه بالعنوان الثانوى، لا بالعنوان الأولى. فتكون النتيجه هو جواز الجماعه فى صلاه الغدير.

و أمّا إذا رفضنا كلا الرأيين و بنينا كما هو الصحيح على أنّ مفادها هو الإرشاد إلى ما حكم به العقل من حسن الانقياد، و أنّها تنبئ عن تفضّله سبحانه و تعالى بإعطاء الثواب الذى بلغ و إن لم يكن الأمر كما بلغ، من دون إشعار فيها باستحباب العمل بالعنوان الثانوى، و لا بإلغاء شرائط الحجّيه فى الخبر حتّى يدلّ على الاستحباب الذاتى، فليس هناك أمر فى البين متعلّق بالعمل بعنوانه الأوّلى و لا بعنوانه الثانوى، و حينئذ فلا موجب للتخصيص بعد عدم ثبوت استحباب الجماعه فى صلاه الغدير، و لذلك لا يجوز الإتيان بها

---

(۱) الوسائل ۱: ۸۰/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱۸ ح ۱.

إلّا فى صلاه الاستسقاء (۱)

نعم لا بأس بها فيما صار نفلًا بالعارض كصلاه العيدين (٢) مع عدم اجتماع شرائط الوجوب،

كذلك إلّا رجاء، فإنّ الحرمه حينئذ تشريعيه، لا ذاتيه كما لا يخفى.

(١) بلا إشكال و لا خلاف، للنصوص المعتبره «١»، مضافاً إلى السيره المستمرّه، و بذلك تقيّد إطلاقات المنع لا محاله.

(٢) بلا إشكال فيه، و هل هو من باب الاستثناء من عموم المنع كما فى صلاه الاستسقاء كما قد يظهر من بعض العبائر كالمحقّق فى الشرائع «٢» و غيره؟ الظاهر العدم، فإنّها فريضه فى أصل التشريع كسائر ما فرضه اللّه تعالى، و ليست من النفل فى شى ء، و قد أُطلق عليها الفريضه فى غير واحد من النصوص «٣».

نعم، قد تجب عند استجماع الشرائط و منها حضور الإمام (عليه السلام) و تستحب عند فقدها، و لكن قد مرّ «۴» أنّ الوجوب و الاستحباب خارجان عن حقيقه الاتّصاف بالفرض و النفل، و المستفاد من النصوص أنّ هذه الصلاه بطبعها تقتضى أن يؤتى بها جماعه، سواء اتّصفت بالوجوب أم بالاستحباب، كما يومئ إلى ذلك قوله (عليه السلام) فى غير واحد من النصوص: «لا صلاه يوم الفطر و الأضحى إلّا مع إمام عادل» «۵».

نعم، ورد فى بعضها: «من لم يشهد جماعه الناس فى العيدين إلى أن قال: و ليصلّ فى بيته وحده كما يصلّى فى جماعه» «۶». و يستكشف من ذلك كلّه أنّ الجماعه معتبره فى المرتبه الفاضله من هذه الصلاه.

---

(١) الوسائل ٨: ۵/ أبواب صلاه الاستسقاء ب ١.

(٢) الشرائع ١: ١۴۵.

(٣) الوسائل ٧: ۴١٩/ أبواب صلاه العيد ب ١ ح ١، ۴.

(۴) فى ص ٣٢.

(۵) الوسائل ٧: ۴٢١/ أبواب صلاه العيد ب ٢ ح ١ و غيره.

(۶) الوسائل ٧: ۴٢۴/ أبواب صلاه العيد

ب ۳ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۷

و الصلاه المعاده جماعه (۱)، و الفریضه المتبرّع بها عن الغیر، و المأتی بها من جهه الاحتیاط الاستحبابی [۱].

و علی الجمله: فهذه الصلاه ممّا لا تخرج عن عنوان کونها فریضه، و إن اتّصفت بالاستحباب عند فقد شرائط الوجوب، فهی فریضه یستحبّ الإتیان بها، کما هو الحال فی الحجّ فإنّه فریضه لکنّه یتّصف بالوجوب عند تحقّق شرائطه، مستحبّ لدی فقدها.

و علیه فیشملها قوله (علیه السلام) فی صحیحه زراره و الفضیل المتقدّمه «۱»: «لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلّها، و لکنّها سنّه»، إذ بعد کونها من مصادیق الفریضه کما عرفت تندرج فی عموم الصحیحه الدالّه علی استحباب الجماعه فی الفرائض، و لیست هی من النوافل لیکون خروجها استثناء أو تخصیصاً فی أدلّه المنع، و إنّما هو خروج بالتخصّص، فانّ المراد بالفریضه هی ما کانت کذلک فی الجمله و فی أصل التشریع، لا مطلقا.

(۱) ممّا ذکرناه فی صلاه العیدین یظهر الحال فیها و فی التی تلیها، فانّ الجواز فی شی ء منهما لا یکون استثناءً من أدلّه المنع، ضروره أنّ المعاده فریضه، و إنّما المستحبّ نفس الإعاده جماعه، للأخبار الدالّه علی ذلک «۲». کما أنّ المتبرّع بها فریضه أیضاً، و المستحبّ إنّما هو التبرّع و التصدّی لتفریغ ذمّه الغیر، کما هو الحال أیضاً فی المأتی بها احتیاطاً استحبابیاً، فانّ الاستحباب إنّما هو فی الإعاده الاحتیاطیه، دون المعاده نفسها.

و الخلاصه: أنّ الکلّ داخل تحت عنوان الفریضه، التی عرفت استحباب الجماعه فیها. فلا استثناء فی شی ء من ذلک عدا صلاه الاستسقاء کما عرفت.

---

[۱] علی تفصیل یأتی إن شاء اللّه تعالی.

---

(۱) فی ص ۹.

(۲) الوسائل ۸: ۴۰۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴.

موسوعه الإمام

[مسأله ۳: يجوز الاقتداء فی كلّ من الصلوات اليوميه بمن يصلّی الأُخری أيّاً منها كانت]

[۱۸۷۰] مسأله ۳: يجوز الاقتداء فی كلّ من الصلوات اليوميه بمن يصلّی الأُخری أيّاً منها كانت (۱) و إن اختلفا فی الجهر و الإخفات،

نعم، فی صحّه الجماعه فی المأتی بها من جهه الاحتياط الاستحبابی تفصيل يأتی التعرّض له إن شاء اللّه فی المسأله الآتيه.

الاتحاد بين الإمام و المأموم فی الخصوصيات:

(۱) كما هو المتسالم عليه ظاهراً، و نسب إلی الصدوق (قدس سره) عدم صحّه الاقتداء فی صلاه العصر بمن يصلّی الظهر إلّا إذا تخيّل أنّ الإمام يصلّی العصر فبان له الخلاف «۱». و قد تنظّر غير واحد فی صدق هذه النسبه، و فی نسبه ما يأتی عن والده (قدس سره) أيضاً، بل قال بعضهم: إنّه علی تقدير صدق كلتا النسبتين فهما شاذان و علی خلاف الإجماع.

و كيف كان، فالمتّبع هو الدليل، فما هو الذی يمكن أن يستند إليه الصدوق (قدس سره) علی تقدير صدق النسبه؟

احتمل الشهيد (قدس سره) فی الذكری «۲» أن يكون مستنده اعتبار الترتيب بين الظهر و العصر، فإنّه لو اقتدی فی عصره بظهر الإمام فكأنّهما وقعا معاً، مع أنّ العصر بعد الظهر، فيختلّ بذلك الترتيب بينهما.

لكنّه احتمال ضعيف كما صرح به (قدس سره) أيضاً، فإنّ الترتيب بين الصلاتين معتبر بالإضافه إلی كلّ شخص، لا كلّ شخص و غيره. فعصر المأموم مترتّبه علی ظهره، لا علی ظهر الإمام كما هو واضح جدّاً، بل لا يحتمل عاده استناد الصدوق إلی هذا الوجه الاعتباری الضعيف غايته.

و ربما يتخيّل أنّ نظره (قدس سره) فی ذلك إلی صحيحه علی بن جعفر: «أنّه

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۳۳ ذيل ح ۱۰۳۰.

(۲) الذكری ۴: ۳۸۴.

....

سأل أخاه موسى بن جعفر (عليهما

السلام) عن إمام كان فى الظهر فقامت امرأه بحياله تصلّى معه و هى تحسب أنّها العصر هل يفسد ذلك على القوم؟ و ما حال المرأه فى صلاتها معهم و قد كانت صلّت الظهر؟ قال: لا يفسد ذلك على القوم، و تعيد المرأه صلاتها» «۱».

و لكنّها كما ترى، فانّ مفادها عكس ما هو المنسوب إليه، لدلالتها على البطلان فى المورد الذى حكم فيه بالصحه استثناءً.

و على الجمله: فلم يظهر المستند لما ذهب إليه الصدوق (قدس سره). و الصحيحه لا بدّ من حملها إمّا على التقيّه لموافقتها لما هو الأشهر من مذاهب العامّه كما أفاده صاحب الوسائل (قدس سره)، أو على أنّ الإعاده كانت لأجل وقوف المرأه بحيال الرجل. و كيف ما كان، فهذا القول لا اعتبار به بوجه.

ثمّ لا- يخفى أنّ مقتضى القاعده فى كلّ مورد شكّ فى الصحّه من جهه احتمال اعتبار الاتّحاد فى جهه من الجهات هو الحكم بالفساد، لإطلاق دليل اعتبار القراءه كقوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۲» و إطلاق أدلّه الشكوك، فانّ الخارج عنها هى الجماعه الصحيحه، فمع الشك فى صحّتها و مشروعيّتها كان المحكّم هو الإطلاق المذكور.

إلّا أنّ الظاهر هو عدم وصول النوبه إلى الشكّ و لا فى مورد واحد، لوفاء النصوص بالحكم بالصحّه فى الجميع.

أمّا فى صوره الاختلاف بينهما سفراً و حضراً فتأتى الإشاره إلى دليله قريباً.

و أمّا الاختلاف بينهما ظهراً و عصراً ففى الاقتداء ظهراً بمن يصلّى العصر تدلّ عليه صحيحه حمّاد بن عثمان قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل إمام قوم فصلّى العصر و هى لهم الظهر، قال: أجزأت عنه، و أجزأت

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۳ ح

(۲) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۵، راجع ص ۱۸، الهامش (۱).

و الأداء و القضاء (۱)

عنهم»، و نحوه موثّقه أبی بصیر «۱».

و فی الاقتداء عصراً بالظهر یدلّ علیه صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: إذا صلّی المسافر خلف قوم حضور فلیتمّ صلاته رکعتین و یسلّم، و إن صلّی معهم الظهر فلیجعل الأوّلتین الظهر و الأخیرتین العصر» «۲».

و صدرها یدلّ علی جواز اقتداء المسافر بالحاضر، الذی تأتی الإشاره إلیه قریباً. و نحوها صحیحه الحلبی «۳».

و یطّرد الحکم فی العشاءین فی الأصل و العکس، بالقطع بعدم الفصل.

(۱) و یدلّ علی صحّه الائتمام فی القضاء بمثله الصحاح الکثیره الحاکیه لقصه رقود النبیّ (صلی اللّه علیه و آله) و أصحابه عن صلاه الفجر، ثمّ قضائها بهم جماعه بعد التحوّل من مکانه، و قد تقدّم ذکرها «۴».

و قد عرفت «۵» أنّ الاستشکال فی أصل القصّه لا ینافی تصدیق الروایات المذکوره فی هذا الحکم، فلا موجب لطرحها من هذه الجهه.

و فی الاقتداء فی القضاء بالأداء صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل نسی صلاه حتّی دخل وقت صلاه أُخری إلی أن قال: و إن ذکرها مع إمام فی صلاه المغرب أتمّها برکعه، ثمّ صلّی المغرب، ثمّ صلّی العتمه بعدها» «۶».

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۳ ح ۱، ۴.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۴: ۲۹۲ أبواب المواقیت ب ۶۳ ح ۳.

(۴) تقدّمت الإشاره إلیها فی ص ۸، راجع شرح العروه ۱۶: ۱۶۰.

(۵) فی ص ۸.

(۶) الوسائل ۴: ۲۹۱/

أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۲.

....

فقـد دلّت علی العدول عند الائتمام بمن یصلّی الحاضـره إلی الفائته، و مقتضـی إطلاقها عدم الفرق بین ما کانت الفائته المنسیّه موافقه مع الحاضره فی الجهر و الإخفات، أو کانت مخالفه معها کما لو کانت عصراً.

و تدلّ علیه صریحاً أیضاً موثّقه إسحاق بن عمّار قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): تقام الصلاه و قد صلّیت، فقال: صلّ و اجعلها لما فات» «۱».

و صحیحه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) أنّه قال: «فی الرجل یصلّی الصلاه وحده ثمّ یجد جماعه، قال: یصلّی معهم و یجعلها الفریضه إن شاء» «۲».

و رواها الکلینی (قدس سره) عن حفص بن البختری بدون کلمه «إن شاء» «۳».

فإنّ المراد جعلها الفریضه الفائته، و لو بقرینه الموثّقه المتقدّمه، مع أنّ کلمه «إن شاء» قرینه علی ذلک، لدلالتها علی التخییر بین جعلها الفائته أو احتسابها الحاضره، فتکون من الصلاه المعاده.

نعم، ائتمام المؤدّی بالقاضی صلاته عارٍ من النصّ، و لکن یمکن تعمیم الحکم الثابت فی عکسه بالنصوص المتقدّمه بأحد وجهین:

أحدهما: دعوی الإجماع القطعی و التسالم و عدم القول بالفصل، فإنّ أحداً من الفقهاء لم یفرّق فی الجواز بین الصورتین، فینتج ذلک القطع باتحاد الحکم فیهما. و هذه الدعوی قریبه جدّاً إن لم تکن مقطوعاً بها.

ثانیهما: التمسّک بعموم صحیحه زراره و الفضیل المتقدّمه فی صدر المبحث «۴» الدالّه علی أنّ الجماعه سنّه فی جمیع الفرائض کلّها، فإنّ ائتمام المؤدّی بالقاضی

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۴۰۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۴۰۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۱۱،

الکافی ۳: ۳۷۹/ ۱.

(۴) فی ص ۹.

و القصر و التمام (۱)، بل و الوجوب و الندب، فیجوز اقتداء مصلّی الصبح أو المغرب أو العشاء بمصلّی الظهر أو العصر، و کذا العکس.

یکون فی صلاه الفریضه لا محاله، فیشمله العموم المذکور.

و یتوجّه علیه: أنّ العموم الذی تضمّنه الصحیح عموم أفرادی، بمعنی شمول الحکم بالاستحباب لکلّ فردٍ من أفراد الفریضه و منها صلاه القضاء، فتشرع فیها الجماعه أیضاً، لکن حالات هذا الفرد من کون المأموم مؤدّیاً و الإمام قاضیاً و بالعکس غیر مشموله للعموم، لعدم کون الحالات و الخصوصیات المذکوره مفرّده کما لا یخفی.

نعم، لا بأس بالتمسّک بالإطلاق الأحوالی للصحیحه بتقریب: أنّ الظهر مثلًا فرد من الفریضه فیشملها عموم الصحیحه لا محاله، و مقتضی إطلاق الدلیل هو عدم الفرق بین ما إذا کان الإمام مؤدّیاً أیضاً أم کان قاضیاً.

(۱) أشرنا فی صدر المسأله إلی أنّ الحکم فی الجمیع من المتسالم علیه، و قد نسب الخلاف فی المقام إلی والد الصدوق (قدس سره) و هو عدم الجواز مع الاختلاف بین الإمام و المأموم سفراً و حضراً «۱». و لکن النسبه غیر ثابته، و قد تنظّر فی صدقها بعضهم کما عرفته سابقاً.

و علی کلّ حال فلا دلیل علی ذلک، بل الدلیل علی خلافه، و هو صحیحه الفضل بن عبد الملک عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) «قال: لا یؤمّ الحضری المسافر، و لا المسافر الحضری، فإن ابتلی بشی ء من ذلک فأمّ قوماً حضریین فإذا أتمّ الرکعتین سلّم ثمّ أخذ بید بعضهم فقدّمه فأمّهم. و إذا صلّی المسافر خلف قوم حضور فلیتمّ صلاته رکعتین و یسلّم، و إن صلّی معهم الظهر فلیجعل الأوّلتین الظهر و

الأخيرتين العصر» «۲».

(۱) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۴۸۸ المسأله ۳۴۸، راجع فقه الرضا: ۱۶۳.

(۲) الوسائل ۸: ۳۳۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۸ ح ۶.

و يجوز اقتداء المؤدّى بالقاضى و العكس، و المسافر بالحاضر و العكس، و المعيد صلاته بمن لم يصلّ و العكس (۱)، و الذى يعيد صلاته احتياطاً استحبابياً أو وجوبياً بمن يصلّى وجوباً (۲)، نعم يشكل اقتداء من يصلّى وجوباً بمن يعيد احتياطاً و لو كان وجوبياً (۳)

فانّ صدر الروايه و إن كان ظاهراً فى نفسه لولا الذيل فى المنع، لكنّه بقرينه الذيل الصريح فى الجواز محمول على الكراهه، و أنّ فيه نوعاً من المرجوحيه.

(۱) يدلّ على الأصل ذيل صحيحه هشام بن سالم المتقدّمه «۱»، و على العكس صحيحه ابن بزيع قال: «كتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام): إنّى أحضر المساجد مع جيرتى و غيرهم، فيأمروننى بالصلاه بهم و قد صلّيت قبل أن أتاهم، و ربما صلّى خلفى من يقتدى بصلاتى و المستضعف و الجاهل، فأكره أن أتقدّم و قد صلّيت، لحال من يصلّى بصلاتى ممّن سمّيت ذلك، فمرنى فى ذلك بأمرك أنتهى إليه و أعمل به إن شاء اللّه، فكتب (عليه السلام): صلّ بهم» «۲».

و الظاهر أنّ قوله: «قبل أن أتاهم» تصحيف، و الصحيح: «قبل أن آتيهم». و كيف كان، فقد دلّت على جواز اقتداء من لم يصلّ بالمعيد صلاته.

(۲) لا محذور فى ذلك، فإنّ صلاه المأموم المعاده إن كانت صحيحه واقعاً لأجل فساد صلاته الاولى فقد انعقدت الجماعه الصحيحه لا محاله، و إلّا كانت لغواً، بلا فرق بين الإتيان بها جماعه أو فرادى، فلا موجب للمنع من الائتمام حينئذ.

(۳) مورد كلامه (قدس سره) ما

إذا تمحّضت الإعاده فى عنوان الاحتياط، فإنّه يشكل حينئذ اقتداء المصلّى وجوباً بمثله و إن كان الاحتياط وجوبياً، لعدم

---

(۱) فی ص ۴۱.

(۲) الوسائل ۸: ۴۰۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۵.

بل يشكل اقتداء المحتاط بالمحتاط (۱) إلّا إذا كان احتياطهما من جهه واحده.

إحراز كون الإمام مصلّياً، لاحتمال أن تكون صلاته الأُولى صحيحه فتكون الثانيه صوره صلاه عاريه عن الأمر الشرعی، و الاقتداء إنّما يكون بمن يصلّى المأمور به.

و أمّا لو فرضنا كون صلاه الإمام من المعاده المأمور بها كما إذا كان قد صلّاها أوّلًا فرادى ثم أراد إعادتها جماعه فيصحّ اقتداء من يصلّى وجوباً بمثله و إن كان الإمام حينئذ ناوياً الاحتياط أيضاً لاحتماله الخلل فی صلاته الاولى.

حيث لا محذور فی هذه الضميمه فی القصد بعد فرض صحّه صلاته الثانيه و تعلّق الأمر بها على كلّ تقدير سواء أ كانت الأُولى صحيحه أيضاً أم لا، لكون الثانيه حينئذ مأموراً بها وجوباً أو استحباباً. لكن هذه الصوره خارجه عن مفروض كلام المصنّف كما لا يخفى.

(۱) كما لو احتمل كلّ منهما بطلان صلاته، الموجب للإعاده احتياطاً وجوباً أم استحباباً، فإنّه لا يصحّ إعادتهما للصلاه حينئذ جماعه بائتمام أحدهما بالآخر، لاحتمال خطأ الإمام فی احتماله بطلان صلاته الاولى و إصابه المأموم فی احتماله ذلک.

فإنّه على هذا التقدير تكون صلاه المأموم مأموراً بها دون الإمام، حيث تكون صلاته صوريه و فاقده للأمر. و مجرّد هذا الاحتمال المقتضی لعدم إحراز صحّه صلاه الإمام يكفی للحكم بعدم مشروعيه الجماعه.

هذا فيما إذا اختلف الإمام و المأموم فی منشأ الاحتياط، بحيث احتملنا الانفكاک بينهما فی صحّه الثانيه و بطلانها.

و أمّا مع الاتحاد فی المنشأ كما

لو توضّأ الإمام و المأموم بماء معيّن، و بعد فراغهما من الصلاه شكّا فى طهاره الماء، لشبهه اقتضت الاحتياط بالإعاده وجوباً أو استحباباً، ففى مثل ذلک لا مانع من الائتمام، لعدم احتمال البطلان فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۵

[مسأله ۴: يجوز الاقتداء فى اليوميه أيّاً منها كانت أداء أو قضاء بصلاه الطواف]

[۱۸۷۱] مسأله ۴: يجوز الاقتداء فى اليوميه أيّاً منها كانت أداء أو قضاء بصلاه الطواف [۱] كما يجوز العكس (۱).

[مسأله ۵: لا يجوز الاقتداء فى اليوميّه بصلاه الاحتياط فى الشكوک]

[۱۸۷۲] مسأله ۵: لا يجوز الاقتداء فى اليوميّه بصلاه الاحتياط فى الشكوک (۲)، و الأحوط ترک العكس أيضاً [۲] (۳) و إن كان لا يبعد الجواز،

حقّ الإمام و الصحّه فى حقّ المأموم، بل هما صحيحتان معاً أو باطلتان معاً. فعلى تقدير صحّه كلتا الصلاتين يتمّ الاقتداء، و إلّا كانت الصلاتان معاً باطلتين كما هو ظاهر.

(۱) الحكم فى كلّ من الأصل و عكسه فى غايه الإشكال، لعدم دليل عليه بل عرفت فيما سبق «۱» الإشكال فى مشروعيه الجماعه فى صلاه الطواف بنفسها فضلًا عن الاقتداء فى غيرها بها أو بالعكس، لعدم معهوديه ذلک بين المسلمين و لم ينقل هو أيضاً عن النبيّ (صلى اللّه عليه و آله) و لا أحد المعصومين (عليهم السلام)، بل و لا من أصحابهم. فهذا الالتزام بالترک الكلّى كاشف عن عدم مشروعيه الجماعه كذلک، و إلّا فما الموجب لهذا الالتزام مع ما هو الثابت من فضيله الجماعه.

و بذلک ترفع اليد عن إطلاق صحيحه زراره و الفضيل المتقدّمه فى صدر المبحث «۲»، و إن كان مقتضى القاعده الحكم بالجواز لولا ذلک، عملًا بالإطلاق كما أشرنا إليه سابقاً.

(۲) لعدم الجزم بوجوب تلک الصلاه، إذ على تقدير عدم النقص فهى نافله و لا جماعه فى النافله، فلم تحرز صحّه الاقتداء بها.

(۳) بل هو الأظهر، فلا يصحّ الاقتداء فى صلاه الاحتياط بمن يصلّى اليوميه

---

[۱] فيه و فى عكسه إشكال، بل مشروعيه الجماعه فى صلاه الطواف فى نفسها محلّ إشكال.

[۲] بل الأظهر ذلک.

(۱) فی ص ۱۱.

(۲) فی ص ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۴۶

بل الأحوط

[۱] (۱) ترک الاقتداء فيها و لو بمثلها من صلاه الاحتياط حتّى إذا كان جهه الاحتياط متّحده، و إن كان لا يبعد الجواز فى خصوص صوره الاتّحاد كما إذا كان الشكّ الموجب للاحتياط مشتركاً بين الإمام و المأموم.

جزماً، لأنّ هذه الصلاه إمّا فريضه متمّمه للنقص أو نافله، و الجماعه غير مشروعه على التقديرين، أمّا الأوّل فلعدم صحّه الاقتداء فى الأثناء، و أمّا الثانى فلعدم مشروعيه الجماعه فى النافله.

(۱) بل هو الأقوى فيما إذا كان الائتمام فى خصوص صلاه الاحتياط، كما لو صلّى كلّ منهما منفرداً و حصل لكلّ منهما الشكّ بين الثلاث و الأربع مثلًا، و أراد أحدهما الاقتداء بالآخر فى صلاه الاحتياط.

و ذلك لعين ما تقدّم فى وجه المنع آنفاً من البطلان على التقديرين، بل لو فرض علم المأموم بصحّه صلاه الإمام و عدم النقص فيها كان عدم جواز الائتمام به حينئذ أظهر، لعلمه بلغويه تلك الركعه، فكيف يقتدى بها.

و أمّا لو كان الائتمام من أوّل الأمر كما لو حصل الشكّ بين الثلاث و الأربع لكلّ من الإمام و المأموم فوجب عليهما صلاه الاحتياط لفرض عدم حفظ واحد منهما كى يرجع الآخر إليه، فلا يبعد حينئذ عدم صحّه الاقتداء فى صلاه الاحتياط أيضاً، فإنّ الائتمام حينئذ و إن لم يكن فى الأثناء كما كان كذلك فى الفرض السابق فلا إشكال من هذه الجهه، إلّا أنّ المستفاد من أدلّه ركعات الاحتياط كموثّقه عمّار قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن شى ء من السهو فى الصلاه، فقال: أ لا أُعلّمك شيئاً إذا فعلته ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شى ء؟ قلت: بلى، قال: إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت و سلمت

فقم فصلّ ما ظننت أنّك نقصت، فان كنت قد أتممت لم يكن عليك فی هذه شی ء، و إن ذكرت أنّك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما

---

[۱] لا يترک الاحتياط، بل الأظهر عدم الجواز فی بعض الصور.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۴۷

[مسأله ۶: لا يجوز اقتداء مصلّی اليوميه أو الطواف بمصلّی الآيات]

[۱۸۷۳] مسأله ۶: لا يجوز اقتداء مصلّی اليوميه أو الطواف بمصلّی الآيات أو العيدين أو صلاه الأموات، و كذا لا يجوز العكس، كما أنّه لا يجوز اقتداء كلّ من الثلاثه بالآخر (۱).

نقصت» «۱» هو أنّ جبر الصلاه علی تقدير النقص فيها إنّما يكون بالإتيان بركعه محكومه بالصحّه علی تقديری النقص و عدمه، و أن الصحّه علی أحد التقديرين غير كافيه فی الجبر.

و عليه فبما أنّ الائتمام هنا يوجب فساد الصلاه علی تقدير عدم النقص لكونها حينئذ من النافله التی لا تشرع الجماعه فيها فشرط الجبر غير متحقّق لعدم صحّه المأتی بها علی التقديرين، و لأجل ذلک يشكل الاقتداء فيها سواء اتحدت جهه الاحتياط فيهما أم اختلفت.

لكن الإشكال يختصّ بما إذا ترتّب علی الاقتداء أحكام الجماعه من رجوع كلّ من الإمام و المأموم إلی الآخر عند الشک فی أفعال الصلاه، و أمّا مع عدم ترتّبها لعدم تحقّق الشک، و المفروض عدم تحمّل الإمام القراءه أيضاً لاختصاصه بالأوّلتين، و هذه علی تقدير النقص من الأخيره التی لا تحمّل فيها فلا موجب للبطلان، لاشتراكها مع الصلاه فرادی، و عدم الفرق بينهما إلّا فی نيه الائتمام، و هی ممّا لا ضير فيها إذا كانت رجاء لا تشريعا.

(۱) أمّا عدم جواز الاقتداء فی صلاه الطواف بغيرها و بالعكس فقد ظهر ممّا مرّ فی المسأله الرابعه، بل قد عرفت عدم مشروعيه الجماعه فيها بنفسها فضلًا عن صوره

الاختلاف.

و أمّا فى صلاه الأموات بغيرها و بالعكس فالأمر أوضح، لعدم كونها صلاه حقيقيه ذات ركوع و سجود، و إنّما هى تهليل و تحميد و تكبير، فلا موجب لترتيب أحكام الصلاه الحقيقيه و منها الائتمام عليها، و إن ثبتت مشروعيه

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۱۳/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۸ ح ۳ [الظاهر كونها ضعيفه سنداً].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۸

[مسأله ۷: الأحوط عدم اقتداء مصلّى العيدين]

[۱۸۷۴] مسأله ۷: الأحوط عدم اقتداء مصلّى العيدين [۱] بمصلّى الاستسقاء و كذا العكس (۱) و إن اتّفقا فى النظم.

الجماعه فيها بالاستقلال بأدلّتها الخاصّه كما سبق فى محلّه «۱».

و أمّا فى غيرهما من الثلاثه المذكوره فى المتن أعنى اليوميّه و الآيات و العيدين فالوجه فى عدم مشروعيه الجماعه فيها بعضها مع بعض قصور المقتضى و عدم الدليل، عدا ما قد يتوهّم من عموم صحيحه زراره و الفضيل المتقدّمه «۲».

و يتوجّه عليه: ما سبق «۳» من كونها بعمومها ناظره إلى الأفراد، دون الخصوصيات و الحالات الطارئه عليها. و أمّا التمسّك بإطلاقها الأحوالى فإنّما يتّجه مع الاتّحاد فى النظم و عدم الاختلاف فى الكيفيه كالائتمام فى الأداء بالقضاء، و أمّا مع عدم الاتّحاد كما فى المقام و لا سيما مع الاختلاف الفاحش فى الكيفيه فالإطلاق غير ناظر إليه يقيناً، هذا.

مع أنّ مفهوم الائتمام فى نفسه غير منطبق على المقام، فإنّ الإمامه تتقوّم بالمتابعه و الاقتداء، و هما يستدعيان الاتّحاد فى النظم كى تتحقّق المتابعه و الاقتداء فى العمل، و كيف تمكن متابعه الإمام و هو يصلّى الآيات بخمسه ركوعات فى صلاه العيدين المشتمله على خمسه قنوتات، و كذلك فى الصلاه اليوميه مع الاختلاف الفاحش بينهما فى الأفعال. فاطلاقات أدلّه الائتمام فى نفسها قاصره عن

شمول المقام.

(۱) بل هو الأقوى و إن اتّحدا فى النظم، فإنّ الجماعه غير مشروعه فى النافله

---

[۱] بل الأقوى.

---

(۱) شرح العروه ۹: ۲۰۷.

(۲) فى ص ۹.

(۳) فى ص ۴۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۹

[مسأله ۸: أقلّ عدد تنعقد به الجماعه فى غير الجمعه و العيدين اثنان]

[۱۸۷۵] مسأله ۸: أقلّ عـدد تنعقد به الجماعه فى غير الجمعه و العيدين اثنان أحدهما الإمام (۱) سواء كان المأموم رجلًا أو امرأه (۲).

عدا صـلاه الاستسـقاء، و القدر المتيقّن من التخصيص هو ما إذا ائتمّ فيها بمثلها فيرجع فى غير ذلك إلى إطلاق دليل المنع. و أمّا صلاه العيدين فقد مرّ «۱» أنّ مشروعيّه الجماعه فيها ليست من باب الاستثناء، لكونها فريضه بالذات.

ما تنعقد به الجماعه:

(۱) بلا خلاف، لصحيح زراره قـال «قلت لأبى عبـد اللّه (عليه السـلام): الرجلان يكونان جماعه؟ فقال: نعم، و يقوم الرجل عن يمين الإمام» «۲».

و ما رواه الشيخ (قدس سره) بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن العلاء عن محمد عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه، يقوم عن يمينه، فان كانوا أكثر من ذلك قاموا خلفه» «۳».

(۲) و قد استدلّ له بخبر محمد بن يوسف عن أبيه قال: «سـمعت أبا جعفر (عليه السـلام) يقول: إن الجهنىّ أتى النبىّ (صـلى اللّه عليه و آله) ... إلى أن قـال فقـال: يـا رسول اللّه فـإنّ ولـدى يتفرّقون فى الماشـيه فـأبقى أنا و أهلى فأُؤذّن و أُقيم و أُصلّى بهم، أ

فجماعه نحن؟ فقال: نعم ...» «۴».

و روایه الحسن الصیقل عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «سألته کم أقلّ ما تکون الجماعه؟ قال: رجل و امرأه» «۵».

---

(۱) فی ص ۳۷.

(۲) الوسائل ۸: ۲۹۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۴۱/ أبواب صلاه

الجماعه ب ۲۳ ح ۱، التهذیب ۳: ۲۶/ ۸۹.

(۴) الوسائل ۸: ۲۹۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴ ح ۲.

(۵) الوسائل ۸: ۲۹۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴ ح ۷.

....

لکنّ الروایه الأُولی ضعیفه السند، فانّ محمد بن یوسف الصنعانی و إن کان ثقه لکن والده الذی یروی عنه لم یوثّق. و کذلک الروایه الثانیه فإنّها ضعیفه السند بالحسن الصیقل و بأبی مسعود الطائی الواقع فی السند. فلا یصح الاستناد إلیهما.

نعم، یمکن الاستدلال له بالروایات الوارده فی إمامه الرجل لأهله کصحیحه الفضیل عن أبی جعفر (علیه السلام) «أنّه قال: المرأه تصلّی خلف زوجها الفریضه و التطوّع و تأتمّ به فی الصلاه» «۱».

و الاستشهاد بذیل الروایه، و أمّا صدرها فناظر إلی تحدید المکان و عدم وقوفها بحیال الرجل کما لا یخفی، و قد أشار إلیه صاحب الوسائل (قدس سره) أیضاً.

و صحیحته الأُخری قال «قلت لأبی عبد اللّٰه (علیه السلام): أُصلّی المکتوبه بأُمّ علی؟ قال: نعم، تکون عن یمینک، یکون سجودها بحذاء قدمیک» «۲» المؤیّدتین بغیرهما.

و یمکن الاستدلال له أیضاً بإطلاق قوله (علیه السلام): صلّ خلف من تثق بدینه «۳». فانّ الرجل غیر مخاطب بما هو رجل، بل بما هو أحد المکلّفین، فیعمّ الحکم الأُنثی أیضاً کما لا یخفی.

فالمرأه أیضاً مخاطبه بالصلاه خلف من تثق بدینه، و مقتضی الإطلاق عدم الفرق بین ما إذا کان معها غیرها و ما لم یکن فلیتأمّل.

بل لو بنینا علی جواز إمامه المرأه للنساء فی الفرائض و حملنا النهی عن ذلک علی الکراهه أمکن القول بجواز إمامتها لواحده من النساء، تمسّکاً بالإطلاق المذکور، و إن کان هذا الفرض غیر منصوص علیه، لاختصاص النصوص

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۲/ أبواب

صلاه الجماعه ب ۱۹ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۳۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۹ ح ۱، ۲.

(۳) لم أظفر بهذا المضمون فی الوسائل، و الموجود فی خبر [أبی علی بن] راشد قریب منه راجع الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۲.

بل و صبیّاً ممیّزاً علی الأقوی (۱).

بامامتها للنساء، دون التنصیص علی الفرض المذکور.

(۱) إذا کان الصبیّ إماماً فلا ریب فی عدم الجواز حتّی علی القول بمشروعیّه عباداته، لفقد النصّ و قصور الإطلاقات عن شمول المقام، و الأصل عدم المشروعیه. فلا یصح للرجل أو المرأه الاقتداء به و ترتیب أحکام الجماعه علی ذلک.

و أمّا إذا کان مأموماً فقد قوّی الماتن (قدس سره) الجواز، بناء علی مشروعیّه عباداته.

بل قیل بالجواز حتّی علی کونها تمرینیه، استناداً إلی روایه أبی البختری عن الصادق (علیه السلام): «قال إنّ علیاً (علیه السلام) قال: الصبیّ عن یمین الرجل فی الصلاه إذا ضبط الصفّ جماعه ...» «۱».

و روایه إبراهیم بن میمون عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «فی الرجل یؤمّ النساء لیس معهنّ رجل فی الفریضه؟ قال: نعم، و إن کان معه صبیّ فلیقم إلی جانبه» «۲».

و لکنهما لضعف سندیهما غیر صالحتین للاستدلال بهما فلا دلیل علی الصحّه بحیث یترتّب علی ذلک أحکام الجماعه من رجوع کلّ من الإمام أو المأموم إلی الآخر عند الشکّ و غیره، بناءً علی التمرینیه.

نعم، بناء علی الشرعیه کما هو الصحیح فالأقوی هو الجواز، تمسکاً بإطلاق قوله (علیه السلام): صلّ خلف من تثق بدینه. حیث لا قصور فی شموله للصبیّ الممیّز، فإنّه إذا وثق الصبیّ بدین الإمام شمله الإطلاق و انعقدت الجماعه، سواء کان معه غیره أم لم

یکن، عملًا بالإطلاق، فتدبّر جیداً.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۹۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴ ح ۸.

(۲) الوسائل ۸: ۳۴۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۵.

و أمّا فی الجمعه و العیدین فلا تنعقد إلّا بخمسه أحدهم الإمام (۱).

و ملخّص القول: أنّ اقتداء الصبیّ بالرجل لا یحقّق الجماعه بناء علی التمرینیه، لأصاله عدم المشروعیّه بعد عدم الدلیل علیها. و أمّا علی الشرعیه فیشمله إطلاق قوله (علیه السلام): صلّ خلف من تثق بدینه. و بذلک یحکم علیه بالصحّه کما مرّ، هذا إذا کان الصبیّ مأموماً.

و أمّا إذا کان إماماً فمقتضی الأصل هو عدم المشروعیه أیضاً کما هو المعروف و المشهور، بل ادّعی قیام الإجماع علی اعتبار البلوغ فی الإمام، کما قد یساعده بعض الروایات أیضاً «۱».

نعم، نسب إلی الشیخ (قدس سره) و بعض من تبعه جواز إمامه المراهق البالغ عشر سنین «۲» استناداً إلی موثّقه سماعه «۳»، و سیجی ء البحث عن ذلک مستقصی إن شاء اللّه فی فصل (شرائط إمام الجماعه) «۴».

و المقصود بالکلام هنا هو بیان أنّ مقتضی الأصل و هو أصاله عدم المشروعیه مع الغضّ عن الأدلّه الاجتهادیه إنّما هو البطلان مطلقاً.

و لا- یقاس المقام بالصوره السابقه حیث حکمنا فیها بالصحّه بناءً علی شرعیه عبادات الصبیّ عملًا بإطلاق قوله (علیه السلام): صلّ خلف من تثق بدینه. فإنّ الصبیّ ما لم یوضع علیه قلم التکلیف کما هو المفروض لا دین له حتّی یوثق به أو لا یوثق، فلا یشمله الإطلاق المذکور فتدبّر.

(۱) و الکلام فی ذلک موکول إلی محلّه.

---

(۱) [کموثّقه إسحاق بن عمار الوارده فی الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۷].

(۲) [لاحظ المبسوط ۱: ۱۵۴، الخلاف ۱:

۵۵۳ المسأله ۲۹۵، حیث لم یقید ببلوغه عشراً].

(۳) [المذکور فی الأصل عمّار، و الصحیح ما أثبتناه. الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۵].

(۴) فی ص ۳۳۷.

[مسأله ۹: لا یشترط فی انعقاد الجماعه فی غیر الجمعه و العیدین]

[۱۸۷۶] مسأله ۹: لا یشترط فی انعقاد الجماعه فی غیر الجمعه و العیدین [۱] نیّه الإمام الجماعه و الإمامه (۱)، فلو لم ینوها مع اقتداء غیره به تحقّقت الجماعه، سواء کان الإمام ملتفتاً لاقتداء الغیر به أم لا، نعم حصول الثواب فی حقّه موقوف علی نیّه الإمامه (۲). و أمّا المأموم فلا بدّ له من نیّه الائتمام (۳)، فلو لم ینوه لم تتحقّق الجماعه فی حقّه و إن تابعه فی الأقوال و الأفعال، و حینئذ فان أتی بجمیع ما یجب علی المنفرد صحّت صلاته و إلّا فلا.

ما لا یشترط فی الجماعه:

(۱) لعدم الدلیل علیه فی غیر الجماعه الواجبه ممّا تتقوّم الصلاه بها کالجمعه و العیدین، فیکون المحکّم هو إطلاق قوله (علیه السلام): صلّ خلف من تثق بدینه «۱». مضافاً إلی الإجماع و التسالم علی ذلک، فمع اقتداء الغیر به و إن لم ینو الإمامه تتحقّق الجماعه، بل حتّی و إن لم یکن ملتفتاً إلی الاقتداء.

(۲) بناءً علی ما هو المحقّق فی محلّه من کون الثواب من لوازم الإطاعه المتقوّمه بالقصد «۲».

(۳) أیّ نیّه الملازمه للإمام فی أفعاله بجعله قدوه یقتدی به، فانّ مفهوم الاقتداء و الائتمام متقوّم بذلک.

و من هنا ورد أنّه «إنّما جعل الإمام إماماً لیؤتمّ به» «۳»، فانّ سند الروایه و إن کان ضعیفاً إلّا أنّ مضمونها مطابق للارتکاز، بل لعلّ ذلک من القطعیات الواضحه.

---

[۱] و فی غیر المعاده جماعه.

---

(۱) و قد تقدّم فی ص ۵۰ عدم العثور

على روايه بهذا اللفظ.

(٢) ذكره فى موارد منها ما فى مصباح الأُصول ٢: ٨٢، محاضرات فى أُصول الفقه ٢: ١٣٩، ٣٩۶.

(٣) المستدرك ۶: ۴٩٢/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣٩ ذيل ح ٢، ١.

....

فلا يكفى مجرّد المقارنه و المتابعه خارجاً ما لم ينضمّ إليها القصد المذكور، بل كانت بداع آخر كحفظ عدد الركعات فراراً من الوسوسه و نحو ذلك من الدواعى، حيث لا يصدق حينئذ عنوان الاقتداء و الائتمام عرفاً، و هذا ظاهر لا ستره عليه، هذا فى غير الجماعه الواجبه.

و أمّا الواجبه فالمعروف هو اعتبار نيّه الإمامه فى الإمام، كاعتبار نيّه الائتمام فى المأموم، بلا كلام على ما سبق.

و ناقش فيه بعضهم، بل أحاله مطلقاً، نظراً إلى أنّ عنوان الإمامه و الجماعه ممّا لا يمكن قصده من الإمام لا فى المقام و لا فى غيره، لخروجه عن قدرته و اختياره، فانّ العنوان المذكور إنّما ينتزع من ائتمام الغير به، و واضح أنّ فعل الغير لا يكون تحت قدرته و اختياره.

نعم، فيما كانت الجماعه معتبره فى صحّه العمل كالجمعه لا بدّ من وثوق الإمام بتحقّق الجماعه خارجاً رعايه للشرط، و أمّا لزوم قصد تحقّق ذلك فلا.

و على الجمله: إنّ الإمام لا يمكنه أن يجعل نفسه إماماً، لعدم كونه فعله، و إنّما تتحقّق الإمامه بواسطه اقتداء الغير، و هو فعل غيره و خارج عن تحت قدرته و لا يعقل تعلّق القصد بفعل غير مقدور.

أقول: إذا فرضنا توجّه الأمر نحو جماعه بصفه الاجتماع، بحيث كان لهذا الوصف دخل فى تعلّق الحكم كالأمر بإقامه مجلس العزاء أو الصلاه جماعه كان الوجوب المتعلّق بكلّ فرد مشروطاً لا محاله بحضور الآخرين و تهيئهم للارتباطيه الملحوظه

فى هـذا الفرض، كمـا يفصـح عنه مـا ورد فى بعض روايات صـلاه الجمعه من الأمر بإقامتها إذا وجـدوا من يخطبهم «۱»، و قوله (عليه السلام): «إذا اجتمع سبعه و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم» «۲».

فالوجوب المتوجّه إلى كلّ فرد بما فيهم الإمام مشـروط حـدوثاً بتحقّق الاجتماع و حضور الباقين و تهيئهم، كما أنّه مشـروط بقاءً بالائتمام خارجاً

---

(۱) الوسائل ۷: ۳۰۴/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ۲ ح ۶، ۴.

(۲) الوسائل ۷: ۳۰۴/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ۲ ح ۶، ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۵۵

و كذا يجب وحده الإمام (۱)، فلو نوى الاقتداء باثنين و لو كانا متقارنين فى الأقوال و الأفعال لم تصحّ جماعه، و تصحّ فرادى إن أتى بما يجب على المنفرد و لم يقصد التشريع.

و انعقاد الجماعه.

و لا ريب فى أنّ هذا القيد كما كان شـرطاً للوجوب يكون شرطاً للواجب أيضاً، نظير الزوال بالإضافه إلى الظهرين، فانّ الواجب هى الحصّه الخـاصّه من الطبيعه، و هى الواقعه بين الزوال و الغروب، و لـذلک ليس لأحـد إيقاعهما اختياراً بعـد الغروب بـدعوى كون الزوال قيداً للوجوب فقط.

و فى المقـام يكون الواجب على الإمـام كالمـأموم الحصّه الخـاصّه من الصـلاه و هى الواقعه مقـارنه لصـلاه الآـخرين، الموصوفه بالجماعه. و من الواضـح لزوم قصـد هذه الحصّه الخاصّه المفروض كونها لا غيرها مصداقاً للمأمور به فى تحقّق عنوان الامتثال و الإطاعه بالإضافه إلى الأمر الوجوبى كالجمعه و العيدين، أو الاستحبابى كما فى غيرهما.

و ممّا ذكرنا يظهر لزوم إلحاق المعاده جماعه بصـلاتى الجمعه و العيدين، فانّ مشروعيتها إماماً و مأموماً مقيّده بوقوعها على صفه الاجتماع، فلا بدّ من تعلّق قصد كلّ من الإمام و

المأموم بها بالوصف المذكور، إذ لا تشرع الإعاده منفرداً و إن ائتم به غيره خارجاً بحيث كان لا يدرى بذلک فتحقّقت الجماعه من حيث لم يقصد و لا يدرى.

(۱) بلا خلاف فيه، و لعلّه من القطعيات المتسالم عليها فيما بينهم كما يظهر ذلک من تتبع كلماتهم فى موارد متفرّقه كقولهم فى صلاه الجمعه: إنّه إذا اجتمع خمسه أحدهم الإمام، و ما ذكروه فى تشاحّ الإمامين من المرجّحات، و ما إذا حدث للإمام حادث من تقدّم أحد المأمومين و قيامه مقام الإمام، و غير ذلک من الأبواب المناسبه ممّا يظهر من ذلک كلّه مفروغيه الحكم عندهم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۵۶

و يجب عليه تعيين الإمام (۱) بالاسم أو بالوصف أو الإشاره الذهنيه أو الخارجيه، فيكفى التعيين الإجمالى كنيه الاقتداء بهذا الحاضر،

و يقتضيه مضافاً إلى ما عرفت، و إلى أصاله عدم المشروعيه أنّه فى فرض التعدّد لا يخلو الحال من اقتداء المأموم بكلّ واحد منهما مستقلا و بنحو العام الاستغراقى، أو بكليهما معاً على سبيل العام المجموعى، و لا ثالث. و شى ء منهما لا يتم:

أمّا الأوّل: فلأنّه من الجائز اختلاف الإمامين فى الأفعال، بأن يركع أحدهما و الآخر قائم، حيث يكون هذا التفكيک فى نفسه ممكناً جدّاً و إن فرضنا عدم تحقّقه خارجاً، ضروره أنّ صدق الشرطيه لا يتوقّف على صدق طرفيها.

و حينئذ فلنا أن نتساءل أنّ المأموم حينما يقتدى و هو يرى إمكان التفكيک المزبور هل هو بانٍ على الاستمرار فى نيّته حتّى مع فرض تحقّق الانفكاک بينهما خارجاً، فلازمه البناء على الجمع بين الضدّين، أو أنّه ينوى الاقتداء بعد ذلک بأحدهما، و لازمه عدم استمراره على نيّه الاقتداء بإمام معيّن فى تمام الصلاه، و

هو كما ترى.

و أمّا الثانى: فلأنّه مع فرض الاختلاف و إن لم يتحقّق خارجاً كما سمعت يبطل الائتمام لا محاله، لعدم الموضوع للمجموع، حيث لا يصدق فى فرض قيام أحد الإمامين و ركوع الآخر مثلًا أنّ المجموع فى حال القيام أو الركوع ليمكن الاقتداء.

و حينئذ فان كان قد استمرّ فى نيّته فقد ائتمّ بإمام لا وجود له، و إن نوى الاقتداء آن ذاك بواحد معيّن منهما استلزم الائتمام فى الأثناء، و لا دليل على مشروعيّته فى المقام.

(١) لتقوّم مفهوم التبعيّه و الاقتداء و الائتمام بتعيين الإمام، فلا يتصوّر التبعيه و ما يرادفها بدون تعيّن المتبوع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٥٧

أو بمن يجهر فى صلاته مثلًا من الأئمه الموجودين، أو نحو ذلك (١) و لو نوى الاقتداء بأحد هذين أو أحد هذه الجماعه لم تصحّ جماعه (٢) و إن كان من قصده تعيين أحدهما بعد ذلك فى الأثناء أو بعد الفراغ.

[مسأله ١٠: لا يجوز الاقتداء بالمأموم]

[١٨٧٧] مسأله ١٠: لا يجوز الاقتداء بالمأموم، فيشترط أن لا يكون إمامه مأموماً لغيره (٣).

---

(١) فانّ المعتبر إنّما هو نوع تعيين يخرجه عن الإبهام و الترديد، من دون اعتبار أن يكون ذلك بنحو التعيين التفصيلى، لعدم المقتضى لذلك.

(٢) لما عرفت من أنّ الإبهام و الترديد ينافيان التبعيه و الائتمام و الاقتداء فلا يكاد تتحقّق المفاهيم المذكوره مع فرض الإبهام من الأوّل، و إن كان من قصده التعيين فى الأثناء أو بعد الفراغ.

و هل يكفى التعيين الاستقبالى، بمعنى أنّه ينوى الائتمام بالمتعيّن واقعاً و سيعرفه فيما بعد كما إذا نوى الاقتداء بمن يركع من هذين أوّلًا، حيث إنّه متعيّن واقعاً و فى علم اللّه، غير أنّه لا يتعيّن لديه إلّا فيما بعد؟

الظاهر هو التفصيل بين

ما إذا لم يناف ذلك مفهوم الائتمام و المتابعه كما في المثال، فإنّ القراءه ساقطه على كلّ حال، و المفروض هو تعيّن الإمام عند أوّل جزء يأتمّ به و هو الركوع، فإنّه معيّن في علم اللّه تعالى من أوّل الأمر، و كان قد قصده أيضاً على ما هو عليه من التعيّن، فلا مانع من الصحه.

و بين ما إذا كان منافياً له كما إذا نوى الائتمام بمن يسلّم منهما أوّلًا، فإنّ الظاهر حينئذ هو البطلان، لإخلاله بالتبعيه في الأفعال.

و كيف ما كان، فالمتّبع في المقام إنّما هي القاعده بعد عدم ورود نصّ فيه بالخصوص. فكلّ ما كان عدم التعيين فيه قادحاً في صدق الائتمام و الاقتداء بطل، و إلّا فلا.

(٣) إجماعاً كما عن غير واحد، و تقتضيه أصاله عدم المشروعيه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ١٧، ص: ٥٨

[مسأله ١١: لو شكّ في أنّه نوى الائتمام أم لا بنى على العدم و أتمّ منفرداً]

[١٨٧٨] مسأله ١١: لو شكّ في أنّه نوى الائتمام أم لا بنى على العدم (١) و أتمّ منفرداً و إن علم أنّه قام بنيّه الدخول في الجماعه، نعم لو ظهر عليه أحوال الائتمام كالإنصات [١] و نحوه فالأقوى عدم الالتفات (٢) و لحوق أحكام الجماعه و إن كان الأحوط الإتمام منفرداً. و أمّا إذا كان ناوياً للجماعه و رأى نفسه مقتدياً و شكّ في أنّه من أوّل الصلاه نوى الانفراد أو الجماعه فالأمر أسهل (٣).

---

(١) لأصاله عدم الائتمام، فتشمله أحكام من لم يأتم بصلاته و إن كان لا يثبت بذلك عنوان الانفراد، لعدم كونه موضوع الحكم، فانّ مقتضى الإطلاق في دليل القراءه و أدلّه الشكوك الصحيحه و الفاسده هو وجوب الفاتحه و الاعتناء بالشك في كلّ صلاه، خرج منها عنوان الجماعه، و يبقى ما عداها تحت العموم.

و النتيجه وجوب القراءه

و الاعتناء بالشکّ فی کلّ صلاه لم تکن جماعه، لا ما کانت متّصفه بکونها فرادی، لعدم تعنون العام بعد التخصیص إلّا بعدم العنوان الخاص کما هو المقرّر فی الأُصول «۱»، و لذا لا تجب علی المصلّی نیّه الانفراد فی الصلاه فرادی بلا إشکال.

و علیه فعند الشکّ فی الائتمام و إحراز عدمه بالأصل ینقّح موضوع العام لا محاله، و یثبت أن هذه صلاه فی غیر جماعه فیشملها حکمها، بلا توقّف علی ثبوت عنوان الانفراد لیستشکل ثبوته بالأصل.

(۲) تعویلًا علی ظاهر الحال. و یندفع بأنّ أقصی ما یترتّب علیه هو الظنّ و هو لا یغنی عن الحقّ إلّا إذا ثبتت حجّیته، و المفروض عدم ورود ما یقتضی ذلک فی المقام، و علیه فلا یمکن الاستناد إلیه فی تحقّق الجماعه.

(۳) ینبغی التفصیل فی المسأله، فإنّه قد یحتمل من نفسه فسخ العزیمه

---

[۱] لا أثر لظهور الحال فی الحکم بتحقّق الجماعه، نعم لو کان من نیّته الجماعه بحیث کان احتمال عدمها مستنداً إلی الغفله لم یبعد جریان قاعده التجاوز.

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۵: ۲۲۷.

[مسأله ۱۲: إذا نوی الاقتداء بشخص علی أنّه زید فبان أنّه عمرو]

[۱۸۷۹] مسأله ۱۲: إذا نوی الاقتداء بشخص علی أنّه زید فبان أنّه عمرو فان لم یکن عمرو عادلًا بطلت جماعته (۱) و صلاته أیضاً [۱] (۲) إذا ترک القراءه أو أتی بما یخالف صلاه المنفرد، و إلّا صحّت علی الأقوی، و إن التفت فی الأثناء و لم یقع منه ما ینافی صلاه المنفرد أتمّ منفرداً. و إن کان عمرو أیضاً عادلًا ففی المسأله صورتان:

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛

و العدول عمّا بنى عليه سابقاً، و حينئذ فلا يكاد يكفى ظاهر الحال الفعلى المفيد للظنّ لا أكثر، لعدم الدليل على اعتبار مثله.

و قد لا يحتمل العدول العمدى، و إنّما كان الترديد مستنداً إلى الغفله فى رفع اليد عمّا قد نواه سابقاً، فحينئذ لا يبعد الحكم بالصحّه، عملًا بقاعده التجاوز كما يقتضيه التعليل الوارد فى بعض أخبارها: إنّه حين العمل أذكر «۱» أو أقرب إلى الحق «۲». فلأجل عموم العلّه يحكم بعدم الاعتناء باحتمال الغفله فى المقام.

(۱) بلا إشكال و لا خلاف، لفقد شرط الصحّه و هو عداله الإمام.

(۲) المشهور و المعروف بل قيل إنّه مما لا خلاف فيه البطلان مطلقاً و هناك قولان بالتفصيل، أحدهما ما اختاره الماتن (قدس سره) و الآخر ما سنشير إليه إن شاء اللّه تعالى.

و يستدلّ للمشهور بوجوه:

أحدها: أنّ الصلاه جماعه تغاير الفرادى فى طبيعتها، و المفروض بطلانها جماعه لفقد شرطها، و الصلاه فرادى لم تكن مقصوده حسب الفرض. فما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد.

و يتوجّه عليه: أنّ هذا يتمّ على تقدير تغاير ما وقع و ما قصد فى الطبيعه و الماهيه، بحيث كانا طبيعتين متباينتين كما فى الظهرين و الأداء و القضاء

---

[۱] بل صحّت صلاته و إن ترك القراءه، إلّا إذا أتى بما يوجب البطلان مطلقاً و لو سهواً.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۷.

(۲) الوسائل ۸: ۲۴۶/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲۷ ح ۳.

....

و نحوهما. فلو نوى الظهر و لم تكن ذمّته مشغوله إلّا بالعصر، أو نوى الأداء و لم يدخل الوقت بعد و كان عليه القضاء، أو نوى القضاء و

لم تكن عليه بل كان عليه الأداء لم يحتسب المأتى به عمّا اشتغلت به الذمّه فى جميع ذلك، لما ذكر من أنّ ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد.

و أمّا الجماعه و الفرادى فليستا من هذا القبيل، فإنّهما من الخصوصيات الفرديه و الحالات الطارئه على الطبيعه مع اتّحاد الصلاتين فى الطبيعه النوعيّه كيف و لم يفرض على المكلّف فى كلّ يوم إلّا خمس طبائع من الصلاه.

فصلاه الظهر مثلًا طبيعه واحده يكون لها فردان، أحدهما الظهر جماعه و الآخر فرادى، غايته أنّ أحدهما أفضل من الآخر، لما فى الخصوصيه اللاحقه من الرجحان و المزيّه، من دون تأثير لذلك فى تعدّد الطبيعه و تغايرها، كما هو الحال فى سائر الخصوصيات الزمانيه و المكانيه التى لا يستوجب تخلّفها البطلان بلا إشكال.

فإذا صلّى باعتقاد أنّ المكان مسجد أو باعتقاد كونه فى أوّل الوقت، فكان قاصداً الصلاه فى المسجد أو فى أوّل الوقت فانكشف الخلاف بعد ذلك لم يضرّ بصحّه الصلاه بزعم أنّ ما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع، و كذلك الحال فيما نحن فيه حرفاً بحرف.

و السرّ فى الجميع ما عرفت من أنّ هذه الخصوصيات بأجمعها من عوارض الفرد، و خارجه عن حريم الماهيه، و أنّه لا تخلّف إلّا فى الفرد و لا ضير فيه دون الطبيعه، لكونها مقصوده و لو فى ضمن الفرد. فالواقع مقصود و المقصود واقع.

ثانيها: أنّ الجماعه الفاقده للشرط غير مشروعه، فقصدها تشريع محرّم موجب لفساد العمل.

و فيه ما لا يخفى، فانّ التشريع عباره عن إسناد شى ء لا يعلم به إلى الشارع، و هذا لا ينطبق على المقام، حيث إنّه يعتقد الصحّه و وجود الأمر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص:

....

لاعتقاده عداله الإمام حسب الفرض، فلا موضوع للتشريع المحرّم فی مفروض الكلام. و من الواضح: أنّ مجرّد الائتمام الواقع فی غير محلّه العاری عن عنوان التشريع المحرّم غير موجب للبطلان، و على تقدير الشكّ فيه تكفی أصاله البراءه.

ثالثها: و هو العمده الإخلال بالقراءه عامداً، و لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب، فإنّه بعد بطلان الجماعه و تبيّن عدم التحمّل قد حصل الإخلال بها.

و لا سبيل إلى التصحيح بقاعده لا تعاد ...، لاختصاصها بصوره الغفله و عدم الالتفات إلى الترک حين العمل، دون المقام الذی كان ملتفتاً إلى ترک القراءه، لفرض ترکه لها عامداً و إن كان معذوراً فيه لاعتقاده عداله الإمام و تحقّق الجماعه، فمثله غير مشمول للقاعده.

و يردّه: أنّ الحديث لا تقييد فيه، و إن أصرّ المحقّق النائينی (قدس سره) على اختصاصه بالناسی «۱»، لكن الظاهر عمومه لمطلق التارک ما عدا العامد عن غير عذر، لا لمجرّد الإجماع على خروج هذا الفرد، بل لقصور الحديث عن الشمول لمثله فی حدّ نفسه.

فانّ المتبادر إلى الذهن من التعبير الوارد فی الحديث هو الاختصاص بما لو أخلّ بالجزء أو الشرط ثم انكشف الخلاف، فكانت الإعاده نفياً أو إثباتاً مسبّبه عن انكشاف الخلاف، بحيث لو لم يكن ذلک و استمرّ الجهل لم يكن هناک مقتض للإعاده، فإنّ التعبير بالإعاده بنفسه يقتضی ذلک كما لا يخفى.

و أمّا المتعمّد العاصی فلا يتصوّر انكشاف الخلاف فی حقّه، لكونه يدری من الأوّل بالإفساد و الإخلال، فلا معنى للحكم عليه بالإعاده أو بعدمها.

و أمّا ما عدا ذلک سواء أ كان الإخلال غفله أم جهلًا أم عمداً مع العذر كما فی المقام فلا قصور فی شمول إطلاق الحديث له بعد عدم وجود ما يقتضی

التقييد بغير الملتفت.

---

(۱) كتاب الصلاه ۳: ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۶۲

....

و الذی يكشف عمّا ذكرناه من شمول الحديث للعامد المعذور فی الترك ما تسالموا عليه ظاهراً من الحكم بالصحّه فيما لو صلّى خلف زيد مثلًا بخصوصه باعتقاد عدالته ثمّ بان فسقه، فإنّه قد ترك القراءه حينئذ عمداً و عن التفات لكن معذوراً فيه من جهه اعتقاده صحّه الجماعه. فلولا شمول الحديث له لما أمكن تصحيحه.

و كذا لو صلّى خلفه باعتقاد إسلامه فبان كفره، كما ورد النصّ به أيضاً «۱». و كذا لو صلّى منفرداً و تخيّل أنّ الركعه التی بيده هی الثالثه فسبّح فيها ثمّ تذكّر فی الركوع أنّها الثانيه، فقد ترك القراءه عن علم و التفات باختياره التسبيحات غايته أنّه كان معذوراً فی ذلك للتخيّل المذكور، فإنّه لا إشكال فی الحكم بصحّه الصلاه عملًا بالحديث المزبور.

و على الجمله: ترك القراءه فی المقام غير قادح بعد تكفّل الحديث بتصحيح الصلاه الفاقده لها. فلا موجب للبطلان من هذه الجهه.

و ممّا ذكرناه يظهر ضعف ما اختاره الماتن من الحكم بالبطلان إذا ترك القراءه.

نعم، يتّجه ذلك فيما إذا أتى بما يخالف صلاه المنفرد، أی كان ممّا يوجب البطلان مطلقاً كما لو زاد ركناً كركوع أو سجدتين لأجل متابعه الإمام، أو عرضه أحد الشكوك الباطله كالشكّ بين الواحده و الثنتين أو الثنتين و الثلاث قبل إكمال السجدتين، أو الصحيحه و لكنّه لم يعمل بمقتضاها كما لو شكّ بين الثلاث و الأربع و رجع إلى الإمام و لم يأت بصلاه الاحتياط بعد الفراغ، فإنّ الصلاه فی هذه الفروض بحسب الحقيقه صلاه فرادى و إن لم يعلم المصلّی بها فيلحقها حكمها.

فظهر أنّ الأقوى هو التفصيل بين ما إذا أتى

بما يوجب بطلان الصلاه فرادى مطلقاً و لو سهواً بأن أخلّ بما هو وظيفه المنفرد كزياده الركن أو عروض

---

(١) الوسائل ٨: ٣٧٤/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣٧.

إحداهما: أن يكون قصده الاقتداء بزيد و تخيّل أنّ الحاضر هو زيد (١) و فى هذه الصوره تبطل جماعته (٢) و صلاته [١] أيضاً إن خالفت صلاه المنفرد.

الشكّ المبطل، و بين ما لم يكن كذلك و إن ترك القراءه، فيحكم ببطلان الصلاه فى الأوّل دون الثانى.

و لا مانع من ذلك بعد مساعده الدليل إلّا ما قد يتخيّل من مخالفته للإجماع المدّعى على البطلان مطلقاً كما سبق، و لكن من المعلوم أنّه ليس إجماعاً تعبّدياً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام) بعد وضوح مستند المجمعين حسبما عرفت.

(١) أى أنّه ائتمّ بالحاضر المقيّد بكونه معنوناً بعنوان زيد من باب التقييد ثمّ انكشف عدم تحقّق القيد خارجاً.

(٢) لانتفاء المقيّد بانتفاء قيده، فانّ من قصد الائتمام به و هو زيد غير واقع، و الواقع و هو عمرو لم يقصد الائتمام به، فما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد.

و الظاهر أنّ هذا فرض غير معقول، و أنّ المعقول فى المقام ينحصر فيما سيأتى منه (قدس سره) من الفرض الثانى. فلا موقع للتقسيم.

و لا ـ يقاس ذلك بباب الإنشاءات من العقود و الإيقاعات حيث يحكم فيها بالبطلان إذا كان بنحو التقييد دون الداعى، فلو زوج ابنته من زيد على أنّه تقىّ شريف ثرىّ بحيث كان اعتقاد اتّصافه بذلك من قبيل الداعى للتزويج، فتخلّف و ظهر أنّه فاسق وضيع معدَم صح العقد. بخلاف ما لو باعه الشى ء على أنّه ذهب فبان كونه نحاساً، فإنّه يحكم ببطلانه، لتخلّف العنوان

الذی قیّد به المبیع. و ذلک لکون القیاس مع الفارق.

و توضیحه: أنّ الأفعال علی ضربین:

---

[۱] بل تصحّ صلاته و جماعته علی الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۶۴

....

أحدهما: الأفعال الإنشائیه المتعلّقه بالأُمور الاعتباریه کالملکیه و الزوجیه و نحوهما.

ثانیهما: الأفعال التکوینیه المتعلّقه بالأُمور الخارجیه کالأکل و الضرب و القتل و نحو ذلک.

أمّا القسم الأوّل: فتاره یتعلّق الاعتبار بعنوان خارجی محقّق، لکنّه کان بداعٍ من الدواعی انکشف فیما بعد تخلّفه، و أنّ تلک الغایه الداعیه إلی الفعل لم تکن مطابقه للواقع کما فی مثال التزویج المتقدّم، و کما لو اشتری العبد المعیّن علی أن یکون کاتباً فبان عدمه.

ففی مثل ذلک لا موجب للبطلان بعد أن کان المقصود و ما تعلّق به الاعتبار و الإنشاء متحقّقاً فی الخارج، و هو الزوج أو العبد الذی هو طرف لعلقه الزوجیه أو الملکیه. و لا أثر لتخلّف الوصف الداعی إلّا الخیار فیما إذا کان اعتباره بلسان الاشتراط ضمن العقد مع قابلیه المحلّ له، بخلاف مثل النکاح حیث لا یثبت الخیار فیه مطلقاً.

و علی الجمله: فإنشاء العقد لم یکن معلّقاً علی ثبوت الوصف، و إلّا کان من التعلیق فی الإنشاء المجمع علی بطلانه، و إنّما کان الالتزام بالعقد معلّقاً علیه و نتیجته هو الخیار عند التخلّف فی المحلّ القابل.

و أُخری: یتعلّق الاعتبار بعنوان غیر واقع خارجاً، کما لو باع هذا الکتاب مشیراً إلیه بعنوان أنّه کتاب المکاسب فبان أنّه کتاب المطوّل، أو باعه القطعه الخاصّه علی أنّها ذهب فبانت نحاساً، ففی أمثال ذلک لا مناص من الحکم بالبطلان، فإنّ المنشأ معلّق علی عنوان لا واقع له، و ما هو الواقع لم یقع متعلّقاً للاعتبار و الإنشاء. فما قصد لم یقع و ما

وقع لم يقصد.

و قد تقرّر فی محلّه «۱» أنّ التعلیق فی المنشأ أمر معقول و جائز، فقد ینشأ العقد مطلقاً، و قد ینشأ معلّقاً علی شی ء کما فی الوصیه التملیکیه، بل إنّ التعلیق فی

---

(۱) مصباح الفقاهه ۳: ۶۶.

....

المنشأ ممّا لا مناص منه بالنسبه إلی ما یرجع إلی الذات و یعدّ من المقوّمات کعنوان الذهب و کتاب المکاسب و نحوهما ممّا یتقوّم به المبیع، و لیس هو علی حدّ التعلیق علی الأُمور الخارجیه الأجنبیه عن المنشأ بالعقد، الذی ادّعی الإجماع علی بطلانه.

فیرجع قوله: بعتک هذا الشی ء علی أن یکون ذهباً، أو ... هذا الذهب. إلی قوله: إن کان هذا ذهباً فقد بعته. لوضوح أنّ الموضوع لا بدّ و أن یکون مفروض الوجود عند ورود الحکم علیه، و مرجع فرضه کذلک إلی التعلیق.

و علیه فمع عدم حصول المعلّق علیه لا إنشاءَ و لا قصدَ، فلا عقد، و نتیجته طبعاً هو البطلان.

و أمّا القسم الثانی: أعنی الأفعال التکوینیه، فحیث إنّ متعلّقها أُمور خارجیه و هی أُمور جزئیه و شخصیه فلا یعقل فی مثلها التعلیق، إذ لا إطلاق لیقبل التقیید. فمن ضرب زیداً مثلًا باعتقاد أنّه فاسق، أو قتله بتخیّل کونه کافراً، أو شرب شیئاً بزعم کونه ماء ثمّ انکشف الخلاف فقد تحقّق الفعل فی جمیع ذلک خارجاً، تحقّقت تلکم العناوین أم لا، إذ لا یعقل کون الضرب الشخصی أو القتل أو الشرب معلقاً علی عناوین الأُمور المذکوره و متقیّداً بها کما کان هو الحال فی الأُمور الاعتباریه.

و کیف یمکن القول بأنّ الضرب الصادر فی المثال معلّق علی تقدیر الفسق و أنّه علی تقدیر العداله لم یتحقّق الضرب منه أصلًا، و هو

فعل تكوينى و جزئى خارجى تعلّق بأمر جزئى خارجى مثله، و قد صدر منه ذلك على كلّ حال كان المضروب فاسقاً أم كان عادلًا.

و كذا الحال فى الأمثله الأُخرى، بل و حتّى فى الأفعال القصديه كالتعظيم و التحقير و نحوهما، فمن قام لزيد تعظيماً بتخيّل أنّه عالم، أو إهانه بتخيّل أنّه فاسق أو جاهل فبان الخلاف فقد تحقّق منه التعظيم بقصده أو الإهانه على كلّ حال، لا أنّ القصد قد تحقّق منه على تقدير دون آخر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ۶۶

الثانيه: أن يكون قصده الاقتداء بهذا الحاضر و لكن تخيّل أنّه زيد فبان أنّه عمرو، و فى هذه الصوره الأقوى صحّه جماعته و صلاته (١). فالمناط ما قصده لا ما تخيّله من باب الاشتباه فى التطبيق.

[مسأله ١٣: إذا صلّى اثنان و بعد الفراغ علم أنّ نيّه كلّ منهما الإمامه للآخر صحّت صلاتهما]

[١٨٨٠] مسأله ١٣: إذا صلّى اثنان و بعد الفراغ علم أنّ نيّه كلّ منهما الإمامه للآخر صحّت صلاتهما، أمّا لو علم أنّ نيّه كلّ منهما الائتمام بالآخر استأنف كلّ منهما الصلاه إذا كانت مخالفه لصلاه المنفرد (٢).

ففى جميع ذلك لا أثر لانكشاف الخلاف إلّا فى ظهور تخلّف الداعى الباعث على العمل، دون تخلّف نفس الفعل.

و على الجمله: الفعل التكوينى الخارجى جزئى حقيقى غير قابل للتقسيم و التنويع حتّى يعقل فيه التقييد و التعليق.

و عليه فالائتمام فى مفروض الكلام فعل خارجى، و هو عباره عن متابعه الإمام فى أفعاله، فيقوم حيث يقوم الإمام، و يركع حيث يركع و هكذا، و مثله غير قابل للتعليق و التقييد، و لا يكون التخلّف فى مورده إلّا من باب التخلّف فى الداعى.

فالمتعيّن فى مثل المقام الحكم بصحّه الجماعه، فضلًا عن صحّه أصل الصلاه حيث إنّه نوى الاقتداء بشخص صالح لذلك، غايته أنّه تخيّله

زيداً العادل بحيث لو علم أنّه عمرو العادل لم يكن ليأتمّ به لغرض من الأغراض.

(۱) قد عرفت آنفاً الوجه فى ذلك، كما عرفت انحصار المتصوّر المعقول فى مثل المقام بهذه الصوره.

(۲) التفصيل المذكور فى المتن هو المعروف و المشهور بين الأصحاب، بل ادّعى عليه الإجماع.

و المستند فيه ما رواه الكلينى (قدس سره) بسنده عن النوفلى عن السكونى عن أبى عبد اللّه عن أبيه (عليهما السلام) «قال قال أمير المؤمنين (عليه السلام)

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۶۷

....

فى رجلين اختلفا فقال أحدهما: كنت إمامك، و قال الآخر: أنا كنت إمامك، فقال: صلاتهما تامّه، قلت: فان قال كلّ واحد منهما: كنت ائتمّ بك؟ قال: صلاتهما فاسده، و ليستأنفا» «۱».

و لا يخفى أنّ الحكم فى الشقّ الأوّل ممّا لا إشكال فيه، لمطابقته للقاعده، فإنّ الإمام يأتى بوظيفه المنفرد و لا يترك شيئاً ممّا يجب عليه، و قد عرفت أنّ الإمامه منتزعه من ائتمام الغير به، و ليست فعلًا من أفعاله كى يعتبر قصدها. فتخيّل كلّ منهما أنّه هو الإمام لا يضر بصحّه صلاته كما هو واضح.

و أمّا فى الشقّ الثانى فقد ناقش فيه صاحب المدارك (قدس سره) «۲» بكونه على خلاف القواعد، فانّ ترك القراءه لا يوجب البطلان بمقتضى حديث «لا تعاد الصلاه ...» «۳»، حيث لا قصور فى شموله لمثله و إن كان عمدياً بعد كونه معذوراً فيه، فمقتضى القاعده هى الصحه. و ليس بإزاء ذلك ما يوجب الخروج عنه عدا روايه السكونى المتقدّمه، و لكنّها ضعيفه السند جدّاً، فلا يعتمد عليها.

أقول: أمّا الروايه فيمكن القول بعدم اعتبارها، و لا سيما على مسلكه (قدس سره) من عدم الاعتماد إلّا على الصحيح الأعلائى، فانّ السكونى و إن وثّقه

الشيخ (قدس سره) فى العدّه «۴» لكنه عامىّ، و هو (قـدس سـره) لا يعتمد إلّا على العدل الإمامى، و أمّا النوفلى فلم يرد فيه توثيق أصلًا.

و أمّا على مسلكنا من كفايه الوثاقه و الاعتماد على ما ورد فى أسناد كامل الزيارات فالروايه معتبره، لتوثيق السكونى كما عرفت، و ورود النوفلى فى أسناد كامل الزيارات «۵»، و ليس فى السند من يتوقّف فيه غيرهما.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۹ ح ۱، الكافى ۳: ۳۷۵/ ۳.

(۲) المدارک ۴: ۳۳۴.

(۳) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

(۴) العدّه ۱: ۵۶ السطر ۱۳.

(۵) و لكنّه لم يكن من مشايـخ ابن قولويه بلاـ واسـطه، و قـد بنى (دام ظله) أخيراً على اختصاص التوثيق بهم. إذن فلا توثيق من هذه الناحيه، نعم هو من رجال تفسير القمى فيحكم بوثاقته لأجل ذلک.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۶۸

....

و كيف كان، فتوصـيف الروايه بالضـعف خاصّه مع تأكيـده بكلمه (جـدّاً) فى غير محلّه، إذ غايته عدم الاعتبار لعدم توثيق بعض رواتها لا الرمى بالضعف لعدم ورود قدح أو تضعيف فى أىّ واحد من رجال سندها.

على أنّها معتبره على مسلک المشهور القائلين بانجبار الضعف بالشهره، فإنّ من المطمأنّ بل المقطوع به استناد المشهور إليها فى الفتوى المـذكوره، بـل الموجب لتحريرهم المسأله و تعرّضـهم لها هى هـذه الروايه، و إلّا فالفرض نادر الوقوع خارجاً جـدّاً و لا سيما الشقّ الثانى منه، حيث إنّه من الندره بمكان، بل كاد يلحق بالممتنع، ضروره أنّ الائتمام يتقوّم بمتابعه الإمام فى كافّه الأفعال فكيف يعقل أن يأتمّ كلّ واحد منهما بالآخر بأن يتابعه فى أفعاله كلّها، فانّ لازمه أن يكون كلّ منهما تابعاً و متبوعاً،

و هو علی حدّ الجمع بین المتقابلین کما لا یخفی.

و کیف ما کان، فلا شکّ فی استناد الأصحاب (قدس سرهم) إلی هذه الروایه، الموجب لانجبار ضعفها علی القول باعتبار الانجبار، هذا ما یرجع إلی السند.

و أمّا الدلاله فظاهرها و إن کان إناطه الحکم صحه و فساداً بمجرّد إخبار کلّ منهما الآخر بالإمامه أو المأمومیه، إلّا أنّه غیر مراد قطعاً، لعدم احتمال أن یکون لمجرّد القول و الإخبار دخل فی الحکم علی سبیل الموضوعیه حتّی مع القطع بکذبه أو البناء علی عدم حجّیه قول الثقه فی الموضوعات.

فلا محاله یکون اعتبار القول من باب الطریقیه و الکاشفیه، و تکون العبره بالواقع، فیکون مفادها الحکم بالبطلان فی فرض ائتمام کلّ منهما بالآخر المنکشف ذلک بأخبارهما بعد الفراغ أو من طریق آخر و لو لم یکن إخبار منهما، و الحکم بالصحّه فی فرض إمامه کلّ منهما للآخر المنکشف کذلک أیضاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۶۹

....

و حیث إنّ المأمومیه تستلزم ترک القراءه غالباً لکونه من اللوازم العادیه لها، کما أنّ الإمامه تلازم الإتیان بها، فالروایه محموله بطبیعه الحال علی هذا الفرد الغالب، فهی تدلّ علی البطلان فی خصوص ما لو کان المأموم تارکاً للقراءه کما هو المتعارف فی الجماعه، بل إنّه قد لا تشرع القراءه فیها کما فی الجهریه عند سماع قراءه الإمام أو همهمته.

و أمّا الفرد النادر و هو المأموم الذی أتی بالقراءه استحباباً کما فی الصلوات الإخفاتیه أو الجهریه مع عدم سماع القراءه و لو همهمه فالروایه منصرفه عنه قطعاً، و الصلاه حینئذ تکون محکومه بالصحّه.

و لا مانع من الالتزام بالبطلان فی خصوص الصوره [الأُولی] بعد مساعده الدلیل علیه، و إن کان ذلک خلاف القاعده المستفاده من

حديث «لا تعاد الصلاه ...» القاضيه بالصحّه، بناءً على ما هو الصحيح من شمول الحديث لأمثال المقام ممّا كان الترک العمدی عذريا.

فانّ غايته التخصيص فى الحديث المذكور بالروايه المعتبره، و هذا ممّا لا غرو فيه بعد ملاحظه ورود التخصيصات الأُخر عليه، و منها ما لو كبّر من كانت وظيفته القيام جالساً سهواً أو بالعكس، المحكوم عليه بالبطلان بمقتضى الدليل الخاص، الموجب لتخصيص الحديث المذكور الذى مقتضاه الصحّه، و غيره من الموارد الكثيره. فكم من تخصيص ورد على الحديث، فليكن المقام من جمله ذلک.

و الحاصل: أنّا نلتزم بأنّ ترک القراءه ممّن يأتمّ بمن يأتمّ هو به أيضاً كما تضمّنه النصّ المتقدّم يوجب البطلان، للنصّ المذكور، و إن كان مقتضى حديث «لا تعاد الصلاه ...» صحّته.

و منه تعرف أنّ موضوع الحكم بالبطلان الذى دلّ عليه النصّ إنّما هو ترک القراءه حال الائتمام بالغير، المقارن لائتمام الغير به أيضاً بحيث يتقارن الائتمامان فلا بطلان إلّا مع انضمام أحد الائتمامين إلى الآخر و مقارنته له. فلو ائتمّ هو

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۷۰

و لو شكّا فيما أضمراه فالأحوط الاستئناف، و إن كان الأقوى الصحّه إذا كان الشکّ بعد الفراغ، أو قبله مع نيّه الانفراد بعد الشک (۱).

بالغير لكن الغير لم يأتمّ به سواء أقصد الإمامه أم الانفراد صحّت صلاتهما. و ليكن هذا على ذكر منک لتنتفع به عند التكلّم عن صوره الشک.

(۱) ظاهر المحقّق (قدس سره) فى الشرائع بل صريحه هو البطلان مطلقاً «۱» استناداً إلى قاعده الاشتغال الحاكمه بلزوم تحصيل القطع بالصلاه الصحيحه.

و قد يفصّل بين ما إذا كان الشکّ فى الأثناء فيحكم بالبطلان، و بين ما إذا كان بعد الفراغ فالصحّه استناداً إلى قاعده الفراغ،

و اختار الماتن الحكم بالصحّه مطلقاً [لكن] إذا كان ذلك فى الأثناء [فإنّما تصحّ] مع نيّه الانفراد بعد الشكّ، أو يحكم بالصحّه فى هذا الفرض بدون النيّه إلّا فى بعض الصور كما ستعرفه، وجوه، بل أقوال.

و ينبغى أن يعلم أنّه لا بدّ و أن يكون محلّ الكلام هو صوره القطع بترك القراءه أو الشكّ فيه، أمّا مع العلم بالإتيان بها حتّى لو كان مأموماً كما فى موارد الصلوات الإخفاتيه «۲» أو الجهريه مع عدم سماع همهمه الإمام حيث تشرع القراءه حينئذ للمأموم، فلا ينبغى الشكّ فى الصحّه عندئذ على كلّ تقدير سواء أ كان ناوياً للإمامه أم الائتمام أم الانفراد، لعدم الموجب للبطلان بعد عدم الإخلال بشرائط الصحّه على كلّ حال.

ثمّ إنّ الموضوع للبطلان فى النصّ كما أشرنا إليه آنفاً هو ائتمام كلّ منهما مقارناً لائتمام الآخر به، فهو مركّب من جزأين، منوط بانضمام أحد الائتمامين إلى الآخر، فانّ ذلك هو السبب فى بطلان كلتا الصلاتين كما نطقت بذلك الروايه المتقدّمه، فلا بطلان مع ائتمام أحدهما بالآخر و انتفاء ائتمام الآخر به و لو كان بالأصل.

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۴۶.

(۲) [لكنّه خلاف ما انتهى إليه من منع القراءه فيها كما فى ص ۱۹۷ و ما بعدها].

....

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ منشأ الشكّ فى البطلان عند العلم بترك القراءه هو أحد أمرين على سبيل منع الخلوّ، إمّا هو الشكّ فيما نواه من الائتمام و عدمه مع العلم فعلًا بأنّ صاحبه قد نوى الائتمام به، و إمّا هو العكس، أى الشكّ فيما نواه صاحبه مع العلم بأنّه قد نوى الائتمام، و لا منشأ له وراء هذين كما هو ظاهر بملاحظه ما مرّ،

فهاهنا صورتان:

ففى الأُولى: يشكّ فى بطلان الصلاه لأجل التردّد فى استناد ترك القراءه إلى الغفله كى يحكم بالصحّه بحديث «لا تعاد الصلاه ...» أو إلى نيّه الائتمام كى تبطل للنصّ المتقدّم.

و المتّجه حينئذ الحكم بالصحّه، استناداً إلى أصاله عدم الائتمام، السليمه عن المعارضه بأصاله عدم نيّه الإمامه، إذ لا أثر لها بعد وضوح عدم كون نيّه الإمامه شرطاً فى صحّه الجماعه فضلًا عن صحّه الصلاه.

و ليس المقصود من إجراء الأصل المذكور إثبات كونه قد نوى الإمامه أو الانفراد حتّى يكون الأصل مثبتاً، إذ يكفينا مجرّد نفى سبب البطلان و هو الائتمام بالأصل، غايته ترك القراءه، و لا ضير فيه، لتصحيح ذلك بحديث «لا تعاد الصلاه ...»، و هذا من غير فرق بين ما إذا كان حدوث الشكّ فى الأثناء أم بعد الفراغ.

نعم، على الأوّل يلزمه البناء على الانفراد بعد الشكّ كما ذكره المصنّف (قدس سره)، إذ لا يسعه البناء على الجماعه بعد التعبّد بعدم الدخول فى الصلاه بنيّه الائتمام بمقتضى الأصل المزبور. و من الواضح عدم مشروعيه الاقتداء فى الأثناء، على أنّ المفروض هو علمه فعلًا بائتمام صاحبه فكيف يأتمّ هو به أيضاً؟ و هو ظاهر.

و كيف كان، فمستند الحكم بالصحّه حتّى فيما إذا كان الشكّ بعد الفراغ هو أصاله عدم الائتمام كما عرفت، لا قاعده الفراغ، إذ لا مجال لجريانها لاختصاصها بمقتضى التعليل بالأذكريه و الأقربيه إلى الحقّ الوارد فى ذيل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٧٢

....

بعض أخبار الباب «١» بما إذا كان احتمال البطلان مستنداً إلى الغفله و النسيان كى يصحّ التعليل لدفعه، فيبنى على الصحّه لكونه حين العمل أذكر أو أقرب إلى الحقّ منه حين يشكّ، دون صوره الاتّفاق و الصدفه

التى لا يفرق الحال فيها بين حال العمل و ما بعده كما فيما نحن فيه.

ضروره أنّه لو كـان ناويـاً للائتمـام فإنّمـا كان ذلك عن قصـد و عمـد، لعـدم كونه على خلاف ما تقتضـيه وظيفته آن ذاك كى يكون الإتيان مستنداً إلى النسـيان حيث كان يعتقد مشروعيته، لعدم علمه بائتمام صاحبه إلّا فيما بعد، و إلّا لم يكن ليأتمّ به قطعاً. فبطلان الصـلاه على تقدير الائتمام مسـتند إلى مقارنه ائتمامه مع صاحبه واقعاً من باب الصدفه و الاتّفاق، دون السـهو و الغفله، و مثله غير مشمول للقاعده.

هـذا كلّه فيما إذا علم بترك القراءه، و أوضح حالًا ما لو شكّ فيها، فإنّه إذا حكم بالصـحّه فى فرض اليقين بالترك فمع الشكّ و احتمال القراءه يحكم بها بطريق أولى، فيجرى حينئذ جميع ما مرّ بالأولويه القطعيه.

و أمّا الثانيه: و هو الشكّ فيما نواه صاحبه مع فرض علمه بأنّه قد نوى الائتمام به، فالمرجع فيها أيضاً هو أصاله عدم الائتمام، لكن فى فعل صاحبه الذى هو مورد الشكّ، لا فى فعل نفسه، لفرض علمه بالائتمام.

و هـذا الأصـل غير معـارض بأصاله عـدم الإمامه، لما سـبق. و من دون حاجه إلى إثبات أنّه نوى الإمامه أو الانفراد كما مرّ أيضاً، فإنّه يكفى مجرّد نفى الائتمام الـذى هو السـبب فى البطلان على حـدّ ما عرفته فى الصوره الأُولى، و من دون فرق أيضاً بين كون الشكّ فى الأثناء أو بعد الفراغ، للأصل المذكور على التقديرين.

بل إنّ الوجه فى عـدم جريان قاعـده الفراغ هنا أوضح، و عدم انطباق التعليل الوارد فى ذيل بعض الأخبار عليه أصـرح، إذ كيف يكون هو أذكر فى

---

(١) تقدّم ذكر المصدر فى ص ٥٩.

....

عمل غيره و نيّته الخارجين عن تحت قدرته و اختياره.

و على الجمله: بالأصل المـذكور يثبت أنّ صاحبه لم يكن مؤتمّاً به، و بضـمّه إلى ائتمامه بصاحبه المعلوم له وجـداناً ينتج اقتداؤه بمن لم يكن هو مقتدياً به و هو كافٍ فى الحكم بصحّه الصلاه.

فحكم هـذه الصوره حكم الصوره السـابقه بعينه، إذ المبطـل إنّمـا هو اقتران أحـد الائتمامين بالآخر و اجتماعهما معاً، و بعـد نفى أحـدهما بالأصل يتّجه الحكم بالصـحّه، غايه الفرق بين الصورتين أنّ مجرى الأصل هنا هو فعل الغير، بخلاف السابقه حيث كان مجراه هو فعل نفسه.

نعم، تمتاز هذه الصوره عن سابقتها بجواز البقاء على نيّه الائتمام، و عدم لزوم نيّه الانفراد بعد الشكّ إذا كان فى الأثناء كما كان يلزم ذلـك فى الصوره المتقـدّمه كمـا عرفت، إذ بعـد علمه بـأنّه قـد نوى الائتمام كما هو المفروض و دفع احتمال ائتمام صاحبه بالأصل يحكم بصحّه اقتدائه كما يحكم بصحّه صلاته، فتكون صلاته محكوماً عليها بكونها جماعه بما لها من الآثار، فله إتمامها جماعه، و يكون حالها مثل ما لو اقتـدى بزيـد لكنّه احتمل فى ذلك الحين أن يكون زيد قد ائتمّ به فكما أنّه يدفع هذا الاحتمال بالأصل و يمضى فى صلاته جماعه، كذلك الحال فى المقام.

و منه تعرف أنّ ما أفاده الماتن (قدس سره) من الحكم بلزوم نيّه الانفراد بعد الشكّ لا يتمّ على إطلاقه، بل يتمّ ذلك فى الصوره السابقه فقط حسبما عرفت.

و من جميع مـا ذكرنـا يظهر حكم اقتران الشكّين، كما إذا شكّ فى نيّه نفسه و نيّه صاحبه من دون علم بتحقّق الاقتـداء من أحد الطرفين، فإنّه يتمسّك حينئذ بأصاله عدم الائتمام من كلا الجانبين، و يحكم بصحّه كلتا

الصلاتين، مع لزوم البناء على الانفراد بعد الشكّ المزبور إذا كان قد حدث فى الأثناء، كما يفهم ذلك ممّا مرّ فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۷۴

[مسأله ۱۴: الأقوى و الأحوط عدم نقل نيّته من إمام إلى إمام آخر اختياراً]

[۱۸۸۱] مسأله ۱۴: الأقوى و الأحوط عدم نقل نيّته من إمام إلى إمام آخر اختياراً (۱) و إن كان الآخر أفضل و أرجح، نعم لو عرض للإمام ما يمنعه من إتمام صلاته من موت (۲)

العدول إلى إمام آخر:

(۱) إذ لا دليل على النقل اختياراً و إن كان المنقول إليه أفضل بعد فقد الإطلاق فى المسأله، و مقتضى الأصل هو عدم المشروعيه، فهو نظير ما لو كان ناوياً للانفراد ثمّ بدا له الائتمام فى الأثناء، فإنّهما من واد واحد. و الجامع هو عدم جواز الائتمام فى الأثناء، فإنّ المتيقّن من مشروعيه الجماعه هو الائتمام من أوّل الصلاه إلى آخرها بإمام معيّن، و المرجع فيما عدا ذلك الأصل المتقدّم ذكره.

و عن العلامه (قدس سره) الجواز فى المقام «۱»، و كأنّه استند إلى الروايات الوارده فى الفرع الآتى بعد إلغاء خصوصيه المورد، و إلى الاستصحاب بتقريب أنّ المأموم فى أوّل الصلاه كان له الائتمام بالشخص الآخر قبل ائتمامه بغيره و الآن كما كان.

و فى كلا الوجهين ما لا يخفى:

أمّا الروايات: فلأنّ موردها صوره العذر و عدم تمكّن الإمام من إتمام الصلاه، فكيف يتعدّى عنه إلى النقل الاختيارى بلا عذر. و لا شاهد على إلغاء خصوصيه المورد أصلًا كما لعلّه ظاهر.

و أمّا الاستصحاب فهو ساقط جدّاً، فإنّه مضافاً إلى كونه فى الشبهه الحكميه و لا نقول به من الاستصحاب التعليقى الذى هو من إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر كما لا يخفى.

(۲) كما فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه

السلام) «أنّه سأل عن

---

(۱) التذكره ۴: ۲۶۹.

أو جنون أو إغماء (۱)

رجل أمّ قوماً فصلّى بهم ركعه ثم مات، قال: يقدّمون رجلًا آخر و يعتدّون بالركعه، و يطرحون الميّت خلفهم، و يغتسل من مسّه» «۱».

و يؤيّد ذلك التوقيع المروى فى الاحتجاج بهذا المضمون «۲».

(۱) لا دليل على ذلك فى النصوص، و إنّما تعدّى الأصحاب (قدس سرهم) من الموارد المنصوصه ممّا مرّ و ما سيمرّ عليك بيانه إلى مورد الجنون أو الإغماء، و إلى ما لو عرض للإمام ما يمنعه من إتمام الصلاه مختاراً كما سيأتى.

و يمكن الاستدلال له بصحيح معاويه بن عمّار الآتيه «۳» فى اعتلال الإمام بناء على أنّ المراد من اعتلال الإمام ليس خصوص المرض ليكون ذلك على حدّ الاستثناء فى سائر الموارد المنصوصه بالخصوص، بل المراد به عروض العذر و مطلق الحادث المانع من إتمام الصلاه كما هو غير بعيد، و عليه فلا حاجه فى التعدّى إلى دليل آخر.

بل يمكن التعدى حتّى و لو كان المراد بالاعتلال هو المرض، و ذلك لأنّ الموارد المنصوصه كلّها إنّما نصّ عليها فى كلام السائلين دون الإمام (عليه السلام)، و من الواضح أنّ التنصيص على موارد خاصّه فى الأسئله ليس لأجل انقداح خصوصيه المورد فى ذهن السائل، بل لأجل أمر جامع و هو عدم تمكّن الإمام من الإتمام، فكان المسوق له السؤال هى الجهه العامّه غير الخاصّه بالمفروض فى السؤال، و كان ذكر المورد الخاصّ فيه من باب المثال و كونه أحد المصاديق.

و على الجمله: سياق النصوص التى تقدّم بعضها و تأتى البقيه يشهد

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۲۹۶/ أبواب غسل

مسّ الميت ب ۳ ح ۴، الاحتجاج ۲: ۵۶۳/ ۳۵۴.

(۳) فی ص ۸۲.

أو صدور حدث (۱)

بإلغاء خصوصيه المورد، و كونها ناظره سؤالًا و جواباً إلى طروء مطلق العـذر المانع من إتمام الصـلاه جماعه. فالبناء على التعدّی كما عليه الأصحاب هو الصحيح.

(۱) و تدلّ عليه روايات كثيره، جمله منها صـحيحه السند كصحيحه زراره أنّه قال «قلت لأبی جعفر (عليه السلام): رجل دخل مع قوم فی صلاتهم و هو لا ينويها صلاه، و أحدث إمامهم فأخذ بيد ذلک الرجل فقدّمه فصلّى بهم أ تجزئهم صلاتهم بصلاته و هو لا ينويها صـلاه؟ فقال: لا ينبغی للرجل أن يدخل مع قوم فی صـلاتهم و هو لا ينويها صـلاه، بل ينبغی له أن ينويها (صـلاه) و إن كان قد صلّى، فانّ له صلاه أُخرى، و إلّا فلا يدخل معهم، و قد تجزی عن القوم صلاتهم و إن لم ينوها» «۱».

فإنّه (عليه السـلام) بعـد ما حـذّر عن الـدخول فی الجماعه بـدون النيّه، و أنّه ينبغی له أن ينوی و إن كان قد صـلّى، و تحتسب له صلاه أُخرى لكونها معاده حكم بصحه صلاه القوم و جماعتهم عند تقديمهم الرجل، و إن لم يكن ناوياً للصلاه، لجهلهم بحاله.

و صـحيحه سـليمان بن خالـد قال: «سألت أبا عبـد اللّه (عليه السـلام) عن رجل يؤمّ القوم فيحـدث، و يقدّم رجلًا قد سـبق بركعه، كيف يصنع؟ قال: لا يقدّم رجلًا قد سبق بركعه، و لكن يأخذ بيد غيره فيقدّمه» «۲».

و صـحيحه علی بن جعفر «أنّه سأل أخاه موسـى بن جعفر (عليهما السـلام) عن الإمام أحـدث فانصـرف و لم يقدّم أحداً، ما حال القوم؟ قال: لا صلاه لهم إلّا بإمام، فليقدّم

بعضهم فليتمّ بهم ما بقى منها، و قد تمّت صلاتهم» «۳».

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۴۲۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۲ ح ۱.

بل و لو لتذكّر حدث سابق (۱) جاز للمأمومين تقديم (۲)

---

(۱) كما تدلّ عليه صحيحه جميل عن الصادق (عليه السلام): «فی رجل أمّ قوماً على غير وضوء فانصرف، و قدّم رجلًا و لم يدر المقدّم ما صلّى الإمام قبله، قال: يذكّره من خلفه» «۱» المؤيّده بروايه زراره «۲» و مرسله الفقيه «۳».

(۲) الكلام يقع تاره فی وجوب الاستنابه و عدم وجوبها، و أُخرى فی كون الاستنابه من وظيفه المأمومين أو الإمام، فهنا جهتان:

أمّا الجهه الأُولى: فالظاهر عدم الوجوب، بل لا ينبغی الإشكال فيه، بناء على ما سيجی ء «۴» من عدم وجوب البقاء على الجماعه و جواز العدول فی الأثناء اختياراً إلى الانفراد حتّى مع تمكّن الإمام من الإتمام، فضلًا عمّا إذا مات أو عجز عن الإتمام كما فی المقام.

نعم، قد يتوهّم الوجوب من قوله (عليه السلام) فی صحيحه على بن جعفر المتقدّمه آنفاً: «لا- صلاه لهم إلّا بإمام»، و لكنّها محموله على الفضل قطعاً لما عرفت.

مضافاً إلى أنّ ظاهرها بمقتضى نفی طبيعه الصلاه بدون الإمام هو وجوب الجماعه فی أصل الصلاه، لقوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بإمام» دون: لا- إتمام للصلاه إلّا بإمام. و هذا غير مراد البته، لأنّ إقامه الصلاه جماعه مستحبه فی الفرائض كلّها بلا إشكال، فيكون المراد به نفی الكمال بطبيعه الحال.

على أنّ صحيحه زراره صريحه فی جواز الانفراد، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته

عن رجل صلّى بقوم ركعتين ثمّ أخبرهم أنّه ليس على

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۴۲۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۲ ح ۲، الفقیه ۱: ۲۶۱/ ۱۱۹۲.

(۴) فی ص ۸۵.

إمام آخر [1] و إتمام الصلاه معه (۱).

وضوء، قال: یتمّ القوم صلاتهم، فإنّه لیس على الإمام ضمان» «۱».

مع أنّ الحکم إجماعی ظاهراً، حیث لم ینسب القول بالوجوب فی المقام إلى أحد من الأعلام، و إن تردّد فیه صاحب المدارک (قدس سره) «۲».

و أمّا الجهه الثانیه: فظاهر صحیحه البقباق الآتیه «۳» فی مورد اختلاف الإمام و المأمومین سفراً و حضراً أنّ الاستنابه من وظائف الإمام. لکن المستفاد من بعض النصوص کصحیحه الحلبی المتقدّمه «۴» فی مورد موت الإمام و غیرها أنّها وظیفه المأمومین، بل ظاهر صحیحه علی بن جعفر المتقدّمه هو تقدیم بعضهم من دون تعیین أن یکون التقدیم من قبل الإمام أو المأمومین.

و المتحصّل من ملاحظه مجموع النصوص نیابه شخص صالح للإمامه یقوم مقام الإمام الأوّل، بلا فرق فی أن تکون الاستنابه من قبل الإمام أو المأمومین، أو تقدّم من یرتضیه المأمومون من تلقاء نفسه بلا استنابه، و أنّ ذکر الإمام أو المأمومین فی بعض النصوص إنّما هو مقدّمه لحصول هذه الغایه، أی لیتمکّن القوم من إتمام الصلاه جماعه. فلا خصوصیه للتعیین.

(۱) هل یشترط أن یکون النائب هو أحد المأمومین أو یجوز استنابه الأجنبی أیضاً؟

ذهب جمع من الأصحاب منهم صاحب الحدائق (قدس سره) «۵» إلى الثانی مستندین فی ذلک إلى إطلاق صحیحه الحلبی المتقدّمه فی موت الإمام، حیث

---

[١] بشرط أن يكون

هو من المأمومين.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۶ ح ۲.

(۲) المدارک ۴: ۳۶۳ ۳۶۴.

(۳) فی ص ۸۲.

(۴) فی ص ۷۴.

(۵) الحدائق ۱۱: ۲۱۸.

....

قال (علیه السلام): «یقدّمون رجلًا آخر ...» فإنّه بإطلاقه یعمّ المأموم و الأجنبی.

و إلی ظاهر صحیحه جمیل المتقدّمه «۱». و تؤیّدهما روایه زراره المتقدّمه «۲» الضعیفه بعلی بن حدید، فانّ قوله فی الصحیحه: «و لم یدر المقدّم ما صلّی الإمام قبله ...» «۳» و فی الروایه: «و لم یعلم الذی قدّم ما صلّی القوم ...» «۴» ظاهران فی الأجنبی، و إلّا فلو کان أحد المأمومین لعلم بذلک. ففرض الجهل به لا یکون إلّا فی الأجنبی.

أقول: یمکن فرض الجهل بالنسبه إلی المأموم أیضاً، إمّا لغفلته عن عدد الرکعات و عدم اهتمامه بضبطها، تعویلًا علی حفظ الإمام لضبطه، و المأموم تابع فلا- یبالی بغیر المتابعه کما یتّفق کثیراً. أو لکونه مسبوقاً کما لو أدرک الإمام فی الرکوع و حدث له الحادث فی السجود، فلم یدر بعدد الرکعه التی هو فیها. فدعوی ظهور الروایتین فی الأجنبی فی غیر محلّها، بل غایه ما فی الباب هو الإطلاق، کما فی صحیحه الحلبی.

و علیه فالروایات الثلاث کلّها مشترکه فی الدلاله بإطلاقها علی ذلک و حینئذ فمقتضی الجمع بینها و بین صحیحه البقباق الآتیه فی اختلاف الإمام و المأمومین سفراً و حضراً و صحیحه علی بن جعفر المتقدّمه «۵» الصریحتین و لا سیما الثانیه منهما فی لزوم استنابه أحد المأمومین، حمل المطلقات علی المقیّده، عملًا بقانون الإطلاق و التقیید.

و حمل الأمر فی الصحیحتین علی الفضل کما قیل لا شاهد علیه بعد

---

(١) فى ص ٧٧.

(٢) [تقدّمت الإشاره إليها فقط فى ص

[۷۷].

(۳) الوسائل ۸: ۳۷۷/ من أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۲.

(۴) الوسائل ۸: ۳۷۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۴.

(۵) فی ص ۷۶.

....

ظهورهما فی تعیّن کون المقـدّم من المأمومین، من دون قرینه علی الصـرف عن هـذا الظاهر، فلا مناص من ارتکاب التقیید. کما أنّ حمل القید علی أنّه أسهل لکونه من الفرد الغالب معارض بحمل الإطلاق علی إراده هذا الفرد الغالب فلا یعمّ غیره.

فالأقوی اشتراط أن یکون النائب من المأمومین.

ثمّ إنّه علی تقدیر جواز استنابه الأجنبی فهل یبنی علی الصـلاه من حیث قطع الإمام فیأتی بالمقدار الباقی من صلاه الإمام، أو أنّه یبدأ بالصلاه من أوّلها و یتمّ صلاته منفرداً بعد ما یتمّ المأمومون ما تبقی من صلاتهم معه؟

نسب الأوّل فی الحدائق إلی العلامه (قدس سره) مستدلًا له بالأولویه، إذ لو جازت إمامه المأموم فی المقدار الباقی جاز للأجنبی بطریق أولی «۱». ثمّ إنّه (قدس سره) ناقش فی الاستدلال بها و بأمثالها بأنّها وجوه ضعیفه مبتنیه علی الاستحسانات العقلیه.

و قد استدلّ هو بصحیحه جمیل و روایه زراره المتقدّمتین، حیث ذکر فی أُولاهما: «و لم یدر المقدّم ما صلّی الإمام قبله ...» و فی الثانیه: «و لم یعلم الذی قدّم ما صـلّی القوم ...»، فانّ التصـریح بهذا القید إنّما یتلائم مع اعتبار صـلاه النائب من حیث قطع الإمام، فإنّ العلم بما صـلاه الإمام یوجب تمکّن النائب من مراعاه المقدار الباقی، و إلّا فلو جاز له الشروع فی الصلاه من الأوّل لم یترتّب علی علمه بما صلاه الإمام أیّ أثر، فإنّه یأتی بصلاته و المأمومون یتمّون ما بقی من صلاتهم معه کائناً ما کان.

فالمستفاد من الروایتین هو قیام شخص

آخر مقام الإمام فى إتمام الباقى من الصلاه، كى لا يبقى المأمومون بدون إمام، و إن استلزم ذلک نقصان صلاه النائب.

و قد استغرب صاحب الحدائق (قدس سره) الحکم المذکور، و قال ما لفظه:

---

(۱) الحدائق ۱۱: ۲۱۸.

....

و هو حکم غریب، لم یوجد له فی الأحکام نظیر، فانّ هذه الصلاه بالنسبه إلى هذا الداخل إنّما هی عباره عن مجرّد الأذکار و إن اشتملت على رکوع و سجود و إلّا فإنّها لیست بصلاه حقیقیه، إذ المفهوم من الخبرین المذکورین أنّه یدخل معهم من حیث اعتلّ الإمام و یخرج معهم من غیر أن یزید شیئاً على صلاتهم و إنّما یؤمّهم فیما بقی علیهم کائناً ما کان و لو کان رکعه واحده، و من هذا حصل الاستغراب إلخ «۱».

أقول: لا یخفى ما فی کلامه (قدس سره) من السهو و الاشتباه فی کلّ من النسبه و الاستظهار، فإنّ الأولویه الواقعه فی کلام العلامه (قدس سره) «۲» غیر ناظره إلى هذه الجهه الواضحه الفساد، و کیف تکون صلاه الأجنبی الناقصه أولى من صلاه أحد المأمومین التامّه؟ بل الأولویه ناظره إلى الجهه السابقه أعنی بها أصل الاستنابه، و أنّ المأموم التابع إذا جازت استنابته جازت استنابه الأجنبی الذی لم یکن تابعاً بطریق أولى.

و إنّنا و إن لم نعتمد على هذه الأولویه بعد ما استظهرناه من اشتراط أن یکون النائب هو أحد المأمومین کما سبق، إلّا أنّ الغرض هو بیان الجهه التی ینظر إلیها العلامه (قدس سره) فی الأولویه و أنّها هی هذه الجهه، دون الجهه التی فرضها صاحب الحدائق (قدس سره) و هی الاستنابه من محلّ القطع. فنسبته لهذا الحکم إلى العلامه فی غیر محلّها، فتأمّل.

و أمّا

استظهاره الحكم المذكور من الروايتين بالتقريب المتقدّم فغريب، كغرابه أصل الحكم كما اعترف بها (قدس سره)، فانّ التصريح بالقيد المذكور إنّما هو للزوم مراعاه النائب حال المأمومين، بأن يجلس للتشهّد ثم يومئ بيده إلى اليمين و الشمال بمثابه التسليم كى يسلّم القوم و ينصرفوا كما تضمّنته صحيحه معاويه بن عمّار الآتيه فى اعتلال الإمام، و كذا غيرها من الأخبار، و لأجل ذلك

---

(۱) الحدائق ۱۱: ۲۱۸.

(۲) المنتهى ۱: ۳۸۱ السطر ۲۸.

....

يحتاج النائب إلى معرفه المقدار الباقى من صلاه القوم. فلا دلاله لهذا القيد على الشروع من محلّ القطع بوجه.

ثمّ إنّ من جمله الموارد المنصوصه:

ما لو كان الإمام مسافراً و المأموم حاضراً كما دلّت عليه صحيحه الفضل ابن عبد الملك البقباق عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا يؤمّ الحضرىّ المسافر و لا المسافر الحضرىّ، فإن ابتلى بشى ء من ذلك فأمّ قوماً حضريّين فإذا أتمّ الركعتين سلّم، ثمّ أخذ بيد بعضهم فقدّمه فأمّهم» «۱».

و ما إذا اعتل الإمام كما دلّت عليه صحيحه معاويه بن عمّار: «عن الرجل يأتى المسجد و هم فى الصلاه، و قد سبقه الإمام بركعه أو أكثر، فيعتلّ الإمام فيأخذ بيده و يكون أدنى القوم إليه فيقدّمه، فقال (عليه السلام): يتمّ صلاه القوم ...» «۲».

و ما إذا ابتلى الإمام بالرعاف كما تدلّ عليه روايه ابن سنان أو ابن مسكان عن طلحه بن زيد عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) قال: «سألته عن رجل أمّ قوماً فأصابه رعاف بعد ما صلّى ركعه أو ركعتين فقدّم رجلًا ممّن قد فاته ركعه أو ركعتان، قال: يتمّ بهم الصلاه، ثمّ يقدّم رجلًا فيسلّم بهم، و يقوم هو فيتمّ بقيّه صلاته»

«۳»، و كذا تدلّ عليه مرسله الفقيه الآتيه فى ابتلاء الإمام بأذى فى بطنه.

أقول: إنّ روايه طلحه بن زيد ضعيفه السند، فإنّ طلحه و إن كان ثقه، نظراً إلى ما أفاده الشيخ (قدس سره) فى الفهرست من اعتماده كتاب طلحه بن زيد «۴» الظاهر فى وثاقته فى نفسه، فلا يضرّ بذلك عدم تصريح الرّجاليين بوثاقته. إلا

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۸ ح ۶.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۳.

(۳) الوسائل ۸: ۳۷۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۵.

(۴) الفهرست: ۸۶/ ۳۷۲.

....

أنّ ابن سنان الذى يروى عن طلحه بن زيد هو محمّد بن سنان [فإنّه] و القاسم ابن إسماعيل القرشىّ «۱» [يرويان كتاب طلحه] و إن أمكن بحسب الطبقه أن يروى عنه عبد اللّه بن سنان إلّا أنّه لم يعهد روايته عنه، فلا محاله يكون المراد بابن سنان فى هذه الروايه على تقدير أن يكون ابن سنان لا ابن مسكان هو محمّد بن سنان، و لأجل ذلك لا تصلح الروايه للاعتماد عليها. و أمّا المرسله فالأمر فيها ظاهر. و عليه فلم يثبت استثناء هذا المورد بالخصوص.

و ما لو وجد الإمام فى بطنه أذى، و لا بدّ أن يراد به ما لا يتمكّن معه من إتمام الصلاه كما لا يخفى.

و يستدلّ له تاره: بمرسله الفقيه قال «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ما كان من إمام تقدّم فى الصلاه و هو جنب ناسياً، أو أحدث حدثاً، أو رعف رعافاً، أو أذى فى بطنه فليجعل ثوبه على أنفه ثمّ لينصرف، و ليأخذ بيد رجل فليصلّ مكانه ...» «۲». و لكن ضعفها ظاهر.

و أُخرى: بما

رواه الشيخ (قدس سره) فى التهذيب بإسناده [عن على بن مهزيار عن فضاله عن أبان] عن سلمه عن أبى حفص عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «أنّ علياً (عليه السلام) كان يقول: لا يقطع الصلاه الرعاف و لا القى ء و لا الدم، فمن وجد أذى فليأخذ بيد رجل من القوم من الصفّ فليقدّمه، يعنى إذا كان إماماً» «۳».

و هى أيضاً ضعيفه بكلّ من سلمه و أبى حفص، فإنّهما مجهولان. نعم فى الكافى: عن سلمه أبى حفص «۴». و هو أيضاً لم يوثّق. فالحكم فى هذا المورد

---

(۱) [و هو و محمد بن سنان يرويان كتاب طلحه بن زيد كما فى الفهرست].

(۲) الوسائل ۸: ۴۲۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۲ ح ۲، الفقيه ۱: ۲۶۱/ ۱۱۹۲.

(۳) الوسائل ۷: ۲۴۰/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲ ح ۸، التهذيب ۲: ۳۲۵/ ۱۳۳۱.

(۴) الكافى ۳: ۳۶۶/ ۱۱ [و الموجود فيه: سلمه بن أبى حفص. لكن ذهب فى معجم رجال الحديث ۹: ۲۰۸/ ۵۳۵۰ إلى أن الصحيح: سلمه أبو حفص].

بل الأقوى ذلک لو عرض له ما يمنعه من إتمامها مختاراً كما لو صار فرضه الجلوس (۱) حيث لا يجوز البقاء على الاقتداء به، لما يأتى من عدم جواز ائتمام القائم بالقاعد.

[مسأله ۱۵: لا يجوز للمنفرد العدول إلى الائتمام فى الأثناء]

[۱۸۸۲] مسأله ۱۵: لا يجوز للمنفرد العدول إلى الائتمام فى الأثناء (۲).

أيضاً غير ثابت بالدليل الخاص، و إن ثبت بالدليل العام حسبما تقدّم «۱».

(۱) و قد مرّ الكلام فى ذلک «۲» فلاحظ.

العدول إلى الجماعه فى الأثناء:

(۲) على المشهور، لأصاله عدم المشروعيه، فإنّ المتيقّن من أدلّه الجماعه هو الاقتداء من أوّل الصلاه، و لا إطلاق لها يتمسّک به لأمثال المقام كما مرّ ذلک غير

مرّه.

و ذهب بعضهم إلى الجواز، و يستدلّ له بأخبار الاستنابه المتقدّمه، و تقريبه من وجهين:

أحدهما: أنّ فى فتره الانتقال الفاصله بين قطع الإمام الأوّل و قيام الثانى مقامه تنقطع الجماعه لا محاله، لاستحاله الائتمام بدون إمام، فلاـ محاله ينفرد المأمومون فى هذه الفتره، و قد دلّت النصوص على جواز ائتمامهم فى الأثناء بالإمام الجديد. فالحكم بجواز قيام الثانى مقام الأوّل يستلزم جواز العدول من الانفراد إلى الائتمام فى الأثناء، و إلّا لما صحّ الاقتداء بالثانى.

و يتوجّه عليه: أنّ الانفراد فى الفرض المذكور مسبوق بالائتمام، و قد دلّت النصوص على عدم قدح الانفراد لفتره فى هذا الفرض، فلا مجال لأن يقاس المقام عليه ممّا كان ناوياً الانفراد من الأوّل، لعدم الدليل على التعدّى من

---

(۱) فى ص ۷۵.

(۲) [لعلّه إشاره إلى ما ذكره فى ص ۷۵].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۸۵

[مسأله ۱۶: يجوز العدول من الائتمام إلى الانفراد و لو اختياراً فى جميع أحوال الصلاه على الأقوى]

[۱۸۸۳] مسأله ۱۶: يجوز العدول من الائتمام إلى الانفراد و لو اختياراً فى جميع أحوال الصلاه (۱) على الأقوى، و إن كان ذلك من نيّته [۱] فى أول الصلاه.

مفروض الروايه.

ثانيهما: أنّ مقتضى صحيحه جميل المتقدّمه «۱» الدالّه على الاستنابه لدى تذكّر الإمام دخوله فى الصلاه محدثاً هو بطلان الجماعه و اتّصاف صلاه القوم بالانفراد من الأوّل، و مع ذلك فقد دلّت الصحيحه على جواز العدول فى الأثناء إلى الإمام الجديد، فكذلك الحال فى المقام، لوحده المناط.

و يتوجّه عليه: أنّه قياس مع الفارق، فإنّ المأموم هناك كان ناوياً للجماعه منذ دخوله فى الصلاه، غايته أنّها لم تتحقّق خارجاً لعدم شرط الصحّه فى صلاه الإمام، فلا يقاس عليه المقام ممّا كان المصلّى ناوياً للانفراد من أوّل الأمر.

و يدلّ على عدم الجواز زائداً على ما مرّ الأخبار

الـدالّه على أنّ من دخـل فى الفريضه ثم أَقيمت الجماعه أنّه يعـدل إلى النافله و يتمّها ثمّ يلتحق بالجماعه، فلو جاز له الائتمام فى الأثناء لم تكن حاجه إلى العدول كما لا يخفى.

(۱) مطلقاً، سواء أ كان ذلک لعذر أم لم يكن، و سواء أ كان من نيّته ذلک من ابتداء الصلاه أم بدا له العدول فى الأثناء كما هو المشـهور و المعروف، بل عن العلّامه «۲» و غيره دعوى الإجماع عليه، و أنّ الجماعه مسـتحبّه بقاء كما كانت مسـتحبه حدوثاً، فله الانتقال فى جميع الأحوال.

و لم ينسب الخلاف صريحاً إلّا إلى الشيخ فى المبسوط حيث منع من

---

[۱] صحّه الجماعه معها لا تخلو من إشكال.

---

(۱) فى ص ۷۷.

(۲) نهايه الإحكام ۲: ۱۲۸ [و المذكور فيها: (و يجوز للإمام نقل النيه من الائتمام إلى الانفراد ...) و هو اشتباه واضح، فلاحظ].

....

المفارقه لغير عذر «۱»، نعم استشكل الحكم جماعه كصاحب المدارک «۲» و السبزوارى فى الذخيره «۳» و صاحب الحدائق «۴» و غيرهم (قدس سرهم).

و كيف ما كان، فيقع الكلام تاره فيما إذا كان ناوياً للانفراد من ابتـداء الصـلاه و أُخرى فيما إذا بـدا له العـدول فى الأثناء. فهاهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فلا إشكال فى الجواز بالنسبه إلى الموارد المنصوصه كما فى المأموم المسبوق، و فى اقتداء الحاضر بالمسافر أو العكس، و فى الربـاعيه بالثلاثيه أو الثنائيه و بالعكس. و الضابط: كلّ مورد علم المأموم من الأوّل بعـدم مطابقه صـلاته مع صـلاه الإمام فى عدد الركعات، لنقص فى صـلاته أو فى صلاه الإمام بحيث يلجأ فيه إلى الانفراد، ممّا ورد النصّ على جواز العدول فى جميع ذلک بالخصوص.

و أمّا فى

غير الموارد المنصوصه فالظاهر عدم مشروعيه الجماعه و إن كان معذوراً فى نيّه الانفراد، إذ لا دليل على مشروعيه الائتمام فى بعض الصلاه، و إنّما الثابت بأدلّه الجماعه كقوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره و الفضيل: «و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلّها، و لكنّها سنّه ...» «۵» هو مشروعيتها و استحبابها فى تمام الصلاه، و أمّا الاقتداء فى البعض فغير مشمول لهذه النصوص، و مقتضى الأصل عدم المشروعيه.

إذن فما دلّ على بطلان الصلاه بزياده الركوع لو زادها فى المقام متابعه منه للإمام هو المحكّم، للشكّ فى خروج هذا الائتمام من إطلاق تلكم الأدلّه زائداً على المقدار المتيقّن أعنى قصد الائتمام فى تمام الصلاه، فإنّه من الواضح عدم وجود إطلاق يتضمّن مشروعيه الجماعه فى أبعاض الصلاه.

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۵۷.

(۲) المدارک ۴: ۳۷۸.

(۳) الذخيره: ۴۰۲ السطر ۱۹.

(۴) الحدائق ۱۱: ۲۴۰.

(۵) الوسائل ۸: ۲۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱ ح ۲.

....

و أمّا ما ورد من ترتّب الثواب على الركعات، و أنّ الاقتداء حتّى فى الركعه الواحده له مقدار خاصّ من الثواب فهو أمر آخر لا يكاد يدلّ على مشروعيه الجماعه فى تلك الركعه بخصوصها، بل هو ناظر إلى المأموم المسبوق كما لا يخفى.

و قد تحصّل: أنّ الأقوى بطلان الجماعه لو كان ناوياً للانفراد منذ ابتداء الصلاه، و أنّها تكون فرادى لو أتى المصلّى بوظيفه المنفرد، و إلّا بطلت أيضاً.

و أمّا المقام الثانى: فلا إشكال كما لا خلاف فى الجواز قبل التسليم لعذر أم لغيره، و كذا قبل التشهّد فى صوره العذر، للنصّ على الجواز فى هذه الموارد الثلاثه:

۱ العدول قبل التسليم لغير عذر، و يدلّ عليه صحيحه الحلبى عن أبى عبد

اللّه (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یکون خلف الإمام فیطیل الإمام التشهّد، قال: یسلّم من خلفه، و یمضی لحاجته إن أحبّ» «۱».

۲ العدول کذلک لعذر، و یدلّ علیه صحیحه أبی المغراء قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یکون خلف الإمام فیسهو فیسلّم قبل أن یسلّم الإمام، قال: لا بأس» «۲».

۳ العدول قبل التشهّد لعذر، و یدلّ علیه صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یکون خلف الإمام فیطوّل الإمام بالتشهّد، فیأخذ الرجل البول، أو یتخوّف علی شی ء یفوت، أو یعرض له وجع، کیف یصنع؟ قال: یتشهّد هو و ینصرف، و یدع الإمام» «۳».

و أمّا صحیحه أبی المغراء الأُخری عن أبی عبد اللّه: «فی الرجل یصلّی خلف

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۴ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۴ ح ۵.

(۳) الوسائل ۸: ۴۱۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۴ ح ۲.

....

إمام فسلّم قبل الإمام، قال: لیس بذلک بأس» «۱» فمقتضی إطلاقها هو جواز العدول قبل التسلیم حتّی بدون عذر، فیستفاد منها الحکم فی الصورتین الأُولیین، هذا.

و لعلّ تفصیل الشیخ (قدس سره) بین العذر و عدمه حیث منع من العدول لغیر عذر کما سبق مستند إلی صحیحه علی بن جعفر المتقدّمه آنفاً بعد إلغاء خصوصیه المورد و هو التشهّد، و التعدّی عنه إلی سائر الأحوال.

و کیف ما کان، فلا إشکال فی الحکم فی الموارد الثلاثه المتقدّمه، لدلاله النصوص علیه کما عرفت.

و أمّا ما عدا ذلک من سائر أحوال الصلاه فالظاهر أنّ التفصیل فی ذلک بین العذر و عدمه بالقول بالجواز فی الأوّل

دون الثانی لا وجه له، إذ لا دلیل علیه و لا شاهد علی التعدّی عن مورد النصّ، بل إن ثبت الجواز ثبت مطلقاً و إلّا فالمنع مطلقاً، إذ غایه ما یترتّب علی وجود العذر إنّما هو الجواز التکلیفی، دون الوضعی أعنی به الصحّه الذی هو محلّ الکلام، هذا.

و قد استدلّ لعدم الجواز مطلقاً بوجوه:

أحدها: قاعده الاشتغال، فإنّه بعد نیّه الانفراد یشکّ فی صحّه الصلاه و العباده توقیفیه، و مقتضی الأصل عدم المشروعیه، فلا دلیل علی الاکتفاء بهذه الصلاه.

و یتوجّه علیه: أنّ الشکّ فی الصحّه إنّما ینشأ من احتمال اشتراط صحّه الصلاه بالاستمرار فی الائتمام، و المرجع حینئذ هو أصاله البراءه عن الوجوب النفسی الشرطی، بناءً علی أنّ المرجع فی الأقلّ و الأکثر الارتباطیین هی البراءه کما حقّق فی محلّه «۲».

و لعلّ نظر صاحب الجواهر (قدس سره) «۳» فی استدلاله بالأصل إلی ما

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۴ ح ۴.

(۲) مصباح الأُصول ۲: ۴۲۶.

(۳) الجواهر ۱۴: ۲۵.

....

ذکرناه، أی أصاله البراءه عن الحکمین الشرطی و التکلیفی، دون خصوص التکلیفی کی یعترض علیه بعدم اقتضائها الصحّه کما لا یخفی.

ثانیها: أنّ المنفرد فی الأثناء تارک للقراءه عامداً، و لا صلاه إلّا بفاتحه الکتاب، و المتیقّن من سقوطها فی صلاه الجماعه إنّما هو حال الائتمام فی تمام الصلاه. و من الواضح عدم جریان حدیث: «لا تعاد الصلاه ...» «۱» فی مورد الترک العمدی.

و یتوجّه علیه: أنّه لا- مانع من شمول الحدیث للمقام و إن کان ترک القراءه فیه عمدیاً، لکونه معذوراً فیه استناداً إلی جهله و اعتقاده الائتمام فی تمام الصلاه، و قد ذکرنا فی محلّه شمول الحدیث للجاهل المعذور

«۲». و قد مرّ نظیر ذلک فی اختلاف المصلّیین فی الإمامه و المأمومیه، فقد قلنا هناک: إنّ ترک القراءه و إن کان عمدیاً لکنّه لأجل المعذوریه فیه یکون مشمولًا للحدیث.

و من نظائره کما أشرنا إلیه هناک أیضاً «۳» ما لو تخیّل أنّه فی الرکعه الثالثه فترک القراءه و التفت إلی ذلک بعد الدخول فی الرکوع، فإنّ الصلاه صحیحه حینئذ بلا- إشکال لصحیحه «لا تعاد ...» مع فرض ترکه القراءه عمداً، و لیس ذلک إلّا لشمول الحدیث لموارد العذر و إن کان عمدیاً، هذا.

مضافاً إلی کون الدلیل أخصّ من المدّعی، فإنّه یمکن فرض الانفراد بدون الإخلال بالقراءه کما إذا کانت الصلاه جهریّه و لم یسمع قراءه الإمام حتّی الهمهمه فقرأ لنفسه، أو مطلقاً و لو کانت إخفاتیه و لکن المأموم کان مسبوقاً برکعتین فاقتدی بالإمام فی الرکعه الثالثه و أتی بالقراءه کما هو وظیفته، ثمّ عدل إلی الانفراد فی رکعه الإمام الرابعه مثلًا. و الحاصل: أنّ الدلیل لا یقتضی البطلان فی أمثال هذه الصور.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

(۲) شرح العروه ۱: ۲۷۱ ۲۷۵، و سیأتی فی ۱۸: ۱۷.

(۳) [بل فی مسأله ما إذا نوی الاقتداء بشخص علی أنّه زید فبان أنّه عمرو ... راجع ص ۶۱ و ما بعدها].

....

ثالثها: و هو أخص من المدّعی أیضاً، و خاصّ ببعض صور المسأله أنّه لو زاد رکوعاً سهواً متابعه منه للإمام فمقتضی إطلاق ما دلّ علی البطلان بزیاده الرکن الحکم بالفساد فی المقام، فانّ القدر المتیقّن الخارج عنه هو الائتمام فی تمام الصلاه، فالعدول إلی الانفراد فی مثل هذا الفرض یجعل الصلاه باطله بحکم الإطلاق المذکور.

و یتوجّه علیه:

أنّه لاـ بأس بالتمسّک حینئذ بإطلاق دلیل المخصّص، فانّ ما دلّ علی العفو عن زیاده الرکن حال الائتمام یشمل بإطلاقه ما إذا عدل إلی الانفراد بعد ذلک، فالمرجع حینئذ هذا الإطلاق دون إطلاق دلیل البطلان کما لا یخفی.

رابعها: استصحاب البقاء علی الائتمام، للشکّ فی انقطاعه بمجرّد نیّه العدول إلی الانفراد، فلا یمکنه ترتیب أحکام المنفرد، فلا تجوز له القراءه مع سماعه قراءه الإمام. و لو شکّ بین الثلاث و الأربع مثلًا لیس له البناء علی الأربع و هکذا، عملًا باستصحاب بقاء الجماعه.

و یتوجّه علیه أوّلًا: أنّ الشبهه حکمیه و لا نقول بجریان الاستصحاب فیها فإطلاق أدلّه أحکام المنفرد هو المحکّم.

و ثانیاً: الموضوع متعدّد، فانّ عنوان الائتمام و الجماعه من العناوین القصدیه کما سبق «۱»، و المصلّی إنّما کان محکوماً علیه بأحکام الجماعه لکونه ناویاً لها و بعد عدوله إلی الانفراد یکون ذلک القصد قد انعدم و زال لا محاله، فأصبح بذلک موضوعاً آخر، فکیف یجری الاستصحاب.

و قد تحصّل من جمیع ما قدّمناه: أنّ الصحیح جواز العدول إلی الانفراد فی الأثناء فی جمیع أحوال الصلاه، من غیر فرق بین صورتی العذر و عدمه و العمده فی ذلک أصاله البراءه عن اشتراط البقاء علی الجماعه و إدامتها، فینتفی

---

(۱) فی ص ۵۳.

لکنّ الأحوط عدم العدول إلّا لضروره و لو دنیویه، خصوصاً فی الصوره الثانیه (۱).

[مسأله ۱۷: إذا نوی الانفراد بعد قراءه الإمام قبل الدخول فی الرکوع لا یجب علیه القراءه]

[۱۸۸۴] مسأله ۱۷: إذا نوی الانفراد بعد قراءه الإمام قبل الدخول فی الرکوع لا یجب علیه القراءه (۲)،

بذلک احتمال الوجوب الوضعی کالتکلیفی، و نتیجه ذلک استحباب الجماعه حدوثاً و بقاء.

(۱) بل قد عرفت بطلان الجماعه فی غیر الموارد المنصوصه، بل بطلان الصلاه أیضاً فی بعض الصور

فلاحظ.

(۲) إذا كـان الانفراد قبل شـروع الإمام فی القراءه فلا إشـكال فی وجوبها علیه كما هو واضـح، و أمّا إذا كان بعـد تمام القراءه و قبل ركوع الإمام فاختار (قدس سره) عدم الوجوب.

و غـایه مـا یمكن توجیهه: أنّ الإمـام ضـامن للقراءه عن المـأمومین و المفروض هو ائتمـامه حالهـا، فقـد سـقط الأـمر بها عنه بعد العدول، و لا موجب للإعاده.

و فیه: أنّ موضوع نصوص الضـمان هو عنوان الائتمام، فما دام المصـلّی یصـدق علیه العنوان المذكور و متّصـفاً بالمأمومیه یكون الإمام ضامناً لقراءته، و أمّا بعد خروجه عن العنوان المذكور بعدوله إلی الانفراد فیلحقه حكم المنفرد، و یشمله إطلاق قوله (علیه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۱».

و بعباره اخری: القراءه واجبه علی كلّ أحـد، و لیس المأموم بخارج عن تحت العموم بالتخصـیص، بل القراءه واجبه علیه أیضاً و غیر ساقطه عنه غایته أنّ الإمام بقراءته یتحمّلها عنه و تكون مجزیه عنه، فكأنّ الشارع قد

---

(۱) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۵، [راجع ص ۱۸، الهامش (۱)].

....

اعتبر صلاتی الإمام و المأموم بمثابه صلاه واحده، و أنّ فیها قراءه واحده یتصدّاها الإمام.

لكن الضـمان و التحمّـل منوطـان ببقـاء الائتمـام، لكونه هو موضوع النصوص فیختصّ الحكم المـذكور بحال كونه مأموماً، و مع زوال العنوان بالعدول یكون المحكّم هو إطلاق دلیل وجوب القراءه.

و فیما یلی نشیر إلی النصوص الدالّه علی ضمان الإمام القراءه عن المأموم و هی:

موثّقه سـماعه عن أبی عبـد اللّه (علیه السـلام): «أنّه سأله رجل عن القراءه خلف الإمام، فقال: لا، إنّ الإمام ضامن للقراءه، و لیس یضمن الإمام صلاه الذین خلفه، إنّما یضمن القراءه» «۱». و قد

علّق فيها الضمان على الصلاه خلف الإمام، المساوق لعنوان الائتمام.

و صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصلاه خلف الإمام أقرأ خلفه؟ فقال: أمّا الصلاه التى لا تجهر فيها بالقراءه فإنّ ذلک جعل إليه، فلا تقرأ خلفه ...» «٢».

و صحيحه سليمان بن خالد قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أ يقرأ الرجل فى الأُولى و العصر خلف الإمام و هو لا يعلم أنه يقرأ؟ فقال: لا ينبغى له أن يقرأ، يكِلهُ إلى الإمام» «٣».

و قد حكم (عليه السلام) فيها بإيكاله القراءه إلى الإمام، و أنّه لا ينبغى له أن يقرأ، و كل ذلک منوط حدوثاً و بقاءً بفرض الائتمام كما ذكرناه، فلا ضمان له و لا إيكال إليه بعد العدول و الانفراد، لكونه حينئذ منفرداً لا مؤتمّاً، فيكون مشمولًا لإطلاق دليل وجوب القراءه.

---

(١) الوسائل ٨: ٣٥۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ٨: ٣۵۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ۵.

(٣) الوسائل ٨: ٣۵٧/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ٨.

بل لو كان فى أثناء القراءه يكفيه بعد نيّه الانفراد قراءه ما بقى منها، و إن كان الأحوط استئنافها [١] خصوصاً إذا كان فى الأثناء (١).

[مسأله ١٨: إذا أدرک الإمام راكعاً يجوز له الائتمام و الركوع معه]

[١٨٨۵] مسأله ١٨: إذا أدرک الإمام راكعاً يجوز له الائتمام و الركوع معه ثمّ العدول إلى الانفراد اختياراً، و إن كان الأحوط ترک العدول حينئذ خصوصاً إذا كان ذلک من نيّته [٢] أوّلًا (٢).

---

(١) لا ينبغى الشکّ فى وجوب القراءه على المأموم بعد عدوله إلى الانفراد فى الفرض و لو سلّمنا بعدم وجوبها عليه فى الفرض السابق، و هو ما إذا كان عدوله إلى

الانفراد بعد تمام القراءه و قبل الركوع، فيجب عليه فى هذا الفرض استئناف القراءه، و لا يجتزئ بالإتيان بما تبقّى منها، و ذلك لوضوح عدم دلاله النصوص المتقدّمه على ضمان الإمام بعض القراءه. فالحكم بعدم الضمان فى هذه الصوره أظهر.

و الحاصل: أنّ الأقوى هو وجوب القراءه فى صورتى انفراد المأموم أثناء قراءه الإمام و بعد تمام القراءه و قبل الركوع.

(٢) فى العباره مسامحه ظاهره، فانّا إذا بنينا على المنع من نيّه العدول فى ابتداء الصلاه و خصّصنا الجواز بما إذا بدا له ذلك فى الأثناء كما هو الصحيح و قد عرفت وجهه «١» بطلت الجماعه فيما إذا كان ناوياً للعدول من ابتداء الصلاه، سواء انفرد خارجاً و تحقّق منه العدول أم لا، فانّ القادح حينئذ إنّما هو نيّه الائتمام فى بعض الصلاه، و هو مشترك بين الصورتين.

و أمّا إذا بنينا على الجواز كما اختاره (قدس سره) صحّت الجماعه على كلا التقديرين أيضاً، أى سواء تحقّق منه العدول خارجاً أم لم يتحقّق. فلا يظهر

---

[١] لا يترك ذلك، بل وجوبه فى الفرض الثانى قوىّ.

[٢] مرّ الإشكال فى هذا الفرض آنفا.

---

(١) فى ص ٨۶ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٩۴

[مسأله ١٩: إذا نوى الانفراد بعد قراءه الإمام و أتمّ صلاته فنوى الاقتداء به فى صلاه أُخرى]

[١٨٨۶] مسأله ١٩: إذا نوى الانفراد بعد قراءه الإمام و أتمّ صلاته فنوى الاقتداء به فى صلاه أُخرى قبل أن يركع الإمام فى تلك الركعه، أو حال كونه فى الركوع من تلك الركعه جاز، و لكنّه خلاف الاحتياط [١] (١).

الوجه فى قوله (قدس سره): خصوصاً إذا كان ذلك أى العدول من نيّته أولًا.

فإنّ مقتضى الاحتياط و إن كان هو ترك العدول كما ذكره خروجاً عن مخالفه المانع عنه ممّن سبقت الإشاره إليه «١»، غير

أنّه لا خصوصيه لهذا الاحتياط بما إذا كان من نيّته العدول من الأوّل، لما عرفت من أنّ القادح على القول به و هو الصواب مجرّد تلك النيّه، لا مع انضمام العدول الخارجى إليها كى يكون الاحتياط بترك العدول هنا أقوى و آكد.

و على الجمله: فعباره المتن إلى قوله: حينئذ، مستقيمه، و إنّما القصور فى قوله: خصوصاً ... إلخ. و مراده (قدس سره) أنّ الأحوط ترك العدول، و آكد منه الاحتياط بترك نيّه العدول من الأوّل، فإنّ الاحتياط بترك نيّه العدول آكد و أولى من الاحتياط بترك العدول خارجاً، لقوّه احتمال البطلان هناك، بل هو الحقّ كما عرفت. لكنّ العباره قاصره و غير وافيه بأداء ذلك. و لو أبدلها بقوله: و أحوط منه ترك نيّته أوّلًا ...، لكان أحسن و أولى.

(۱) إذا بنينا على أنّ المأموم لو انفرد عن الإمام قبل الركوع تجب عليه القراءه، و لا يتحمّلها الإمام عنه كما هو الصحيح على ما مرّ «۲» فلا ينبغى الإشكال فى الجواز فى المقام، و لا وجه للاحتياط، إذ لم يطرأ ما يستوجب الخلل فى الصلاه الأُولى بعد فرض الإتيان بالقراءه و البناء على جواز العدول

---

[۱] هذا بناءً على عدم لزوم القراءه فيما إذا انفرد بعد قراءه الإمام، و إلّا فلا موجب للاحتياط.

---

(۱) فى ص ۸۵.

(۲) فى ص ۹۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۹۵

[مسأله ۲۰: لو نوى الانفراد فى الأثناء لا يجوز له العود إلى الائتمام]

[۱۸۸۷] مسأله ۲۰: لو نوى الانفراد فى الأثناء لا يجوز له العود إلى الائتمام (۱)، نعم لو تردّد فى الانفراد و عدمه ثم عزم على عدم الانفراد صحّ [۱] (۲)

فى الأثناء كما هو المفروض، فلا مانع من الاقتداء فى الصلاه الثانيه بنفس الركوع من هذه الركعه، كما لو لم يكن

مسبوقاً بالصلاه الاولی.

و أمّا إذا بنینا علی الضمان و عدم وجوب القراءه کما اختاره (قدس سره) فالاحتیاط حینئذ حسن، و الوجه فیه: هو احتمال ضمان الإمام فی رکعه واحده عن قراءه رکعه واحده، لا عن قراءه رکعتین کما یقتضیه الاقتداء فی رکعتین برکعه واحده، و أنّ مثله غیر مشمول لأدلّه الضمان.

و الحاصل: أنّ احتیاط الماتن (قدس سره) لا وجه له علی مسلکنا، و إنّما یتّجه علی مسلکه (قدس سره).

(۱) قد أشرنا سابقاً «۱» إلی عدم مشروعیه الائتمام فی بعض الصلاه لعدم الدلیل علیه، سواء أ کان من نیّته ذلک من الأوّل کما إذا کان عازماً علی الانفراد فی أثناء الصلاه، أم بدا له الائتمام فی الأثناء کما إذا صلّی منفرداً و فی أثنائها بدا له الائتمام. فإنّ کلّ ذلک غیر جائز، لأصاله عدم المشروعیه کما مرّ.

و یترتّب علیه عدم جواز العود إلی الائتمام لو نوی الانفراد فی الأثناء، لأنّ ذلک من مصادیق الائتمام فی بعض الصلاه الذی قد عرفت المنع عنه.

(۲) فیه: أنّ التردید لا یجامع البقاء علی نیّه الائتمام، فقد زال بمجرّد التردید قصد الجماعه، فیکون غیر مؤتمّ فی هذه الحال، لتقوّمه بالقصد المنفی حسب الفرض. و عزمه الطارئ علی الائتمام یدخل تحت عنوان الاقتداء فی بعض الصلاه، و هو غیر مشروع کما عرفت. فما أفاده (قدس سره) من الحکم بالصحّه عند التردّد ضعیف.

---

[۱] فیه إشکال، و کذا فیما لو نوی الانفراد ثم عدل بلا فصل.

---

(۱) فی ص ۸۶، ۸۴.

بل لا یبعد جواز العود إذا کان بعد نیّه الانفراد بلا فصل، و إن کان الأحوط عدم العود مطلقاً (۱).

[مسأله ۲۱: لو شکّ فی أنّه عدل إلی الانفراد أم لا بنی علی عدمه]

[۱۸۸۸] مسأله ۲۱: لو شکّ فی أنّه عدل إلی

الانفراد أم لا بنی علی عدمه (۲).

[مسأله ۲۲: لا يعتبر فی صحّه الجماعه قصد القربه من حيث الجماعه]

[۱۸۸۹] مسأله ۲۲: لا يعتبر فی صحّه الجماعه قصد القربه من حيث الجماعه (۳) بل يكفی قصد القربه فی أصل الصلاه (۴)، فلو كان قصد الإمام من الجماعه الجاه أو مطلب آخر دنيوی و لكن كان قاصداً للقربه فی أصل الصلاه صحّ، و كذا إذا كان قصد المأموم من الجماعه سهوله الأمر عليه، أو الفرار من الوسوسه أو الشكّ، أو من تعب تعلّم القراءه، أو نحو ذلک من الأغراض الدنيويه صحّت صلاته مع كونه قاصداً للقربه فيها،

---

(۱) الحكم بالصحّه هنا أضعف منه فی مورد الترديد، إذ لا فرق فی المسأله بين قصر الزمان و طوله، فمتی ما زالت نيّه الائتمام يكون العود إليه مصداقاً للائتمام فی بعض الصلاه غير المشروع، و لو كان ذلک آناً ما و بلا فصل. فالأقوی الحكم بعدم الصحّه فی جميع الفروض الثلاثه المذكوره فی المتن.

(۲) لأصاله عدم المانع من بقائه علی الجماعه عند الشكّ فی حصوله، مع فرض كونه حال الشكّ علی حاله الاقتداء.

قصد القربه فی الجماعه:

(۳) الظاهر أنّ هذا الحكم هو المعروف و المشهور بين الأصحاب قديماً و حديثاً، إذ لم يتعرّض أحد منهم للشرط المذكور فی أحكام الجماعه. و هو الصحيح.

(۴) أمّا فی الإمام فواضح، لما عرفت «۱» من عدم اعتبار قصد الإمامه فی

---

(۱) فی ص ۵۳.

نعم لا يترتّب ثواب الجماعه إلّا بقصد القربه فيها.

صحّه الجماعه، فضلًا عن قصد القربه فيها، بل تصحّ الجماعه حتّی مع نيّه الإمام الصلاه فرادی، نعم إنّما يعتبر ذلک فيما تكون الجماعه شرطاً فی صحّه الصلاه كالجمعه و العيدين، فانّ حكم الإمام فی ذلک هو حكم المأموم فی مطلق

الجماعه، كما عرفت و سنشير إليه أيضاً.

و أمّا فى المأموم فقصد الائتمام و إن كان معتبراً فى صحّه الجماعه كما سبق، إلّا أنّ عنوان الجماعه من العناوين الطارئه كسائر الخصوصيات الزمانيه و المكانيه فكما لا يعتبر قصد القربه فى سائر الخصوصيات الطارئه كأن يصلّى فى المسجد لبروده المكان لا بقصد التقرّب لا يعتبر فى خصوصيه الجماعه أيضاً لعدم دخلها فى ماهيه الصلاه كى يعتبر القصد فيها.

فلو كان الداعى للائتمام شيئاً آخر ممّا ذكره الماتن (قدس سره) و نحوها من الدواعى غير القربيه مع كون الداعى إلى أصل الصلاه هو التقرّب صحّت الجماعه، نعم ترتّب ثواب الجماعه موقوف على قصد القربه بها، لكونها من شؤون الطاعه.

و على تقدير الشكّ فى ذلك فالمرجع إطلاقات أدلّه الجماعه، بناء على ما هو الصحيح من التمسّك بالإطلاق لإثبات التوصليه كما ذكرناه فى مبحث التعبّدى و التوصّلى من أُصول الفقه «۱».

هذا كلّه إذا لم يكن القصد الدنيوى من قبيل الرياء، و إلّا فلا ينبغى الإشكال فى بطلان الصلاه فضلًا عن الجماعه، لما مرّ فى الكلام عن الرياء فى مبحث النيّه من كونه مبطلًا للعمل كيف ما اتّفق، سواء أ كان فى تمام الصلاه، أم فى أجزائها أم فى شرائطها أم فى خصوصياتها المقارنه لها من الزمان و المكان و نحو ذلك ممّا له مساس بالصلاه «۲»، فإنّه تعالى كما فى بعض الروايات خير

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۱۵۵ ۱۷۲.

(۲) شرح العروه ۱۴: ۲۳ و ما بعدها.

[مسأله ۲۳: إذا نوى الاقتداء بمن يصلّى صلاه لا يجوز الاقتداء فيها سهواً أو جهلًا]

[۱۸۹۰] مسأله ۲۳: إذا نوى الاقتداء بمن يصلّى صلاه لا يجوز الاقتداء فيها (۱) سهواً أو جهلًا كما إذا كانت نافله أو صلاه الآيات مثلًا، فان تذكّر

قبل الإتيان بما ينافی صلاه المنفرد عدل إلی الانفراد و صحّت، و كذا تصحّ إذا تذكّر بعد الفراغ و لم تخالف صلاه المنفرد، و إلّا بطلت [۱] (۲).

شريک فمن عمل له و لغيره كان لغيره «۱». و كلام المصنّف (قدس سره) منزّل علی غير هذه الصوره بالضروره.

(۱) كما لو ائتمّ به بتخيّل أنّه يصلّی فريضه الفجر فانكشف فی الأثناء أو بعد الفراغ أنّها كانت نافله، أو اعتقد أنّه يصلّی اليوميه فائتمّ به ثمّ بان له أنّها صلاه الآيات مثلًا، و نحو ذلک ممّا لا يجوز فيه الاقتداء.

(۲) لا ينبغی الشکّ فی بطلان الجماعه و عدم انعقادها حينئذ كما هو ظاهر و أمّا الصلاه فهل هی محكومه بالبطلان أيضاً، أو لا؟

الصحيح أن يقال: إنّه إذا أخلّ بوظيفه المنفرد بارتكاب ما يوجب البطلان عمداً و سهواً كما لو زاد ركوعاً لمتابعه الإمام، أو عرضه أحد الشكوک المبطله كالشکّ بين الواحده و الثنتين فرجع إلی الإمام لاعتقاده الائتمام فلا إشكال فی بطلان الصلاه حينئذ، أخذاً بإطلاق ما دلّ علی البطلان.

و أمّا إذا أخلّ بما لا يوجب البطلان إلّا عمداً كترک القراءه فالظاهر صحّه الصلاه حينئذ، سواء أ كان التذكّر أثناء الصلاه أم بعدها، لحديث «لا تعاد الصلاه» «۲»، لعدم قصوره عن شمول مثل المقام، لكونه معذوراً فی ترک القراءه و إن كان عن عمد، لزعمه الائتمام، كما مرّ غير مرّه.

---

[۱] صحّه الصلاه مطلقاً إلّا فيما إذا أتی بما تبطل به الصلاه عمداً و سهواً لا تخلو من قوّه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۷۲/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱۲ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۹۹

[مسأله ۲۴: إذا لم يدرک الإمام إلّا فی الركوع]

[۱۸۹۱] مسأله ۲۴: إذا لم

یدرک الإمام إلّا فی الرکوع، أو أدرکه فی أوّل الرکعه أو أثنائها أو قبل الرکوع فلم یدخل فی الصلاه إلی أن رکع، جاز له الدخول معه و تحسب له رکعه، و هو منتهی ما تدرک به الرکعه فی ابتداء الجماعه علی الأقوی (۱)

ما یدرک به الجماعه:

(۱) لا- إشکال کما لا- خلاف فی أنّ من أدرک الإمام قبل الرکوع أی فیما بین تکبیره الإحرام و تکبیره الرکوع فهو مدرک للرکعه، فلا- یلزم فی تحقّق الائتمام أن یکون ذلک عند تکبیره الإ-حرام أو قبل القراءه أو قبل الفراغ عنها، بل لو أخّر ذلک فأدرک تکبیره الرکوع فقد أدرکها أیضاً، و هو متّفق و مجمع علیه.

و المعروف و المشهور أنّه لو أدرک الإمام حال الرکوع کفی أیضاً، و جاز له الدخول معه و تحسب له رکعه، و هو منتهی ما تدرک به الرکعه فی ابتداء الجماعه، فیکبّر تکبیره الافتتاح و أُخری للرکوع، و إن خاف فوت الرکوع أجزأته تکبیره الافتتاح.

و عن المفید «۱» و الطوسی (قدس سرهما) فی النهایه «۲» أنّ منتهی الحدّ إدراک تکبیره الرکوع، فلا- یکفی إدراک الإمام راکعاً، و إن عدل الأخیر عنه فی الخلاف و وافق المشهور، بل ادّعی الإجماع علیه «۳». و نسب الخلاف إلی القاضی «۴» أیضاً. و کیف کان، فالمتّبع هو الدلیل.

---

(۱) [کما نقله جمع عن المقنعه، لکنا لم نعثر علیه فیها، قال فی مفتاح الکرامه ۳: ۱۲۸ السطر ۲۱: و نقله جماعه من متأخری المتأخرین عن المقنعه، و لیس فی المقنعه عین و لا أثر، و کأنّهم توهّموه من عباره التهذیب ۳: ۴۳ ذیل ح ۱۴۸ ...].

(۲) النهایه: ۱۱۴.

(۳) الخلاف ۱: ۵۴۷ المسأله ۲۸۵، ۵۵۵ المسأله ۲۹۸.

(۴) المهذب ۱: ۸۲.

....

و قـد وردت جمله وافره من النصوص بالغه حدّ الاسـتفاضه بل قيل بتواترها، و لا يبعد تواترها الإجمالى دلّت على كفايه إدراك الإمام راكعاً و فيها الصحاح و الموثّقات أيضاً، و هى كما يلى:

۱ صـحيحه الحلبى عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) «أنّه قـال: إذا أدركت الإمـام و قـد ركع فكبّرت و ركعت قبـل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعه و إن رفع رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك الركعه» «۱».

۲ صـحيحه سـليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «أنّه قال: فى الرجل إذا أدرك الإمام و هو راكع، و كبّر الرجل و هو مقيم صُلبه، ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعه» «۲».

۳ صحيحه أبى أُسامه يعنى زيد الشحّام: «أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل انتهى إلى الإمام و هو راكع، قال: إذا كبّر و أقام صُلبه ثمّ ركع فقد أدرك» «۳» إلى غير ذلك من الأخبار الظاهره بل الصريحه فى المطلوب، ممّا لا تخفى على المراجع.

و تؤيّدها الأخبـار الوارده فى أنّ من دخل المسـجد و خاف من رفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يبلغ الصفّ جاز له التكبير و الركوع فى مكـانه، ثمّ يمشـى راكعـاً أو بعـد السـجود على اختلاف النصوص ممّا عقـد لها فى الوسائل باباً مسـتقلا «۴»، فانّ هذا الحكم كما ترى يلازم جواز إدراك الإمام راكعاً.

و يؤيّدها أيضاً ما ورد من استحباب إطاله الإمام ركوعه ضـعفين إذا أحسّ بمن يريـد الاقتـداء به، و قد عقد لها فى الوسائل باباً مستقلا أيضاً «۵».

كما يؤيّدها أيضاً ما روى عن أبى جعفر (عليه السلام): «أنّ أمير المؤمنين

---

(۱)

الوسائل ۸: ۳۸۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۸۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۳.

(۴) الوسائل ۸: ۳۸۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶.

(۵) الوسائل ۸: ۳۹۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۰.

....

(علیه السلام) قال: إنّ أوّل صلاه أحدکم الرکوع» «۱».

و بإزاء هذه الروایات طائفه أُخرى من الروایات و ینتهی سند کلّها إلى محمّد بن مسلم دلّت بظاهرها على عدم الکفایه ما لم یدرک تکبیره الرکوع و هی:

صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: إذا أدرکت التکبیره قبل أن یرکع الإمام فقد أدرکت الصلاه» «۲»، حیث دلّت بمفهومها على عدم إدراک الصلاه ما لم یدرک التکبیره.

و صحیحته الأُخرى عن أبی جعفر (علیه السلام) قال «قال لی: إذا لم تدرک القوم قبل أن یکبّر الإمام للرکعه فلا تدخل معهم فی تلک الرکعه» «۳».

و صحیحته الثالثه عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: لا تعتدّ بالرکعه التی لم تشهد تکبیرها مع الإمام» «۴».

و صحیحته الرابعه قال «قال أبو عبد اللّٰه (علیه السلام): إذا لم تدرک تکبیره الرکوع فلا تدخل معهم فی تلک الرکعه» «۵».

و هذه الطائفه کما تراها لا تقاوم الطائفه المتقدّمه دلاله، فإنّ تلک صریحه فی الجواز، و هذه أقصاها الظهور، لتضمّنها النهی الظاهر فی التحریم القابل للحمل على الکراهه.

و علیه فمقتضى الجمع العرفی رفع الید عن ظاهر الثانیه بصریح الاولى، بحمل النهی فی الثانیه على الکراهه و الحکم بأولویه التأخیر إلى الرکعه اللاحقه. و إذا فرض أنّها الرکعه الأخیره فالأولى الالتحاق به فی التشهّد من دون احتسابها رکعه، و بذلک یدرک فضیله

الجماعه.

و مع الغضّ عن ذلک فالطائفه الثانیه لا تقاوم الاولی سنداً أیضاً، و ذلک لانتهائها کما عرفت إلی محمّد بن مسلم، فهی بحکم روایه واحده مرویّه

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۶.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۴ ح ۱، ۲، ۳، ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۳۸۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۴ ح ۱، ۲، ۳، ۴.

(۴) الوسائل ۸: ۳۸۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۴ ح ۱، ۲، ۳، ۴.

(۵) الوسائل ۸: ۳۸۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۴ ح ۱، ۲، ۳، ۴.

....

بطرق متعدّده، فلا تقاوم تلکم الروایات الکثیره المستفیضه البالغه حدّ التواتر و لو إجمالًا، فتندرج الثانیه فی الروایه الشاذّه فی مقابل الروایه المشهوره و هی الطائفه الأُولی، و قد أُمرنا بالأخذ بما اشتهر بین الأصحاب المجمع علیه بینهم و طرح الشاذّ النادر.

فعلی تقدیر المعارضه و الغضّ عن الجمع العرفی المتقدّم یکون الترجیح للأخبار المجوّزه، و تطرح المانعه بردّ علمها إلی أهله.

نعم، إنّ هناک روایه أُخری ربما یظهر منها المنع و عدم الاکتفاء بإدراک الإمام فی الرکوع، و هی صحیحه الحلبی، و قد رواها المشایخ الثلاثه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا أدرکت الإمام قبل أن یرکع الرکعه الأخیره فقد أدرکت الصلاه، و إن أدرکته بعد ما رکع فهی أربع بمنزله الظهر» «۱».

قال فی الوسائل: یمکن أن یکون المراد: إذا أدرکته بعد فراغه من الرکوع و رفع رأسه ...، و وافقه المحقّق الهمدانی (قدس سره)، و علی ذلک فقد حمل الرکوع فی الصدر علی الفراغ أیضاً «۲». فیکون حاصل المعنی: أنّه إذا أدرکت الإمام قبل أن یفرغ من رکوع الرکعه

الأخيره فقد أدركت الصلاه، و إن أدركته بعد فراغه و رفع رأسه عنه فقد فاتت الصلاه، و عليه أن تصلّى الظهر أربع ركعات.

و لكنّه كما ترى خلاف الظاهر جدّاً، فإنّ صيغه الفعل الماضى ظاهره فى التحقّق، فقوله: «بعد ما ركع» ظاهر فى تحقّق الركوع منه خارجاً، الحاصل بالدخول، فحمله على الفراغ منه و انقضائه برفع الرأس منه خلاف الظاهر.

كما أنّ صيغه المضارع ظاهره فى الشروع و التلبس، فقوله: «قبل أن يركع» بمعنى: قبل أن يشرع فى الركوع و يتلبّس به. فحمله على ما قبل الفراغ منه بعد

---

(١) الوسائل ٧: ٣۴۵/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ٢۶ ح ١، ٣، الكافى ٣: ۴٢٧/ ١، الفقيه ١: ٢٧٠/ ١٢٣٣، التهذيب ٣: ٢۴٣/ ۶۵۶.

(٢) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶٢٧ السطر ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ١٠٣

....

الشروع و التلبس به خلاف الظاهر أيضاً.

و التحقيق: أنّ الصحيحه أجنبيه عن محلّ البحث كلّيه، فإنّها ناظره إلى تحديد ما به تدرك الجمعه، لا إلى تحديد ما به تدرك الجماعه كما هو محلّ البحث، فانّ مفادها أنّ منتهى ما به تدرك صلاه الجمعه هو إدراك الإمام قائماً قبل الدخول فى ركوع الركعه الثانيه، فإذا دخل فيه فقد فاتته الجمعه، و أمّا إدراك الجماعه فمحلّه باق.

و حيث إنّ الوظيفه حينئذ تنقلب من الجمعه إلى الظهر فيأتمّ به ظهراً و يدخل فى الركوع و يحتسبها أوّل ركعه من الظهر، ثمّ بعد تسليم الإمام يقوم فيضيف إليها ثلاث ركعات و يتمّها ظهراً. و لا شكّ فى جواز الاقتداء ظهراً بصلاه الجمعه.

و هذا المعنى لو لم يكن على خلاف الإجماع هو الظاهر من الصحيحه فلا ربط لها بمحلّ الكلام لتنافى ما عليه المشهور من جواز

إدراک الإمام راکعاً کما عرفت.

و المتحصّل من جمیع ما قدّمناه: أنّ منتهی حدّ إدراک الجماعه هو إدراک الإمام راکعاً.

و هل یجوز التأخیر عمداً و اختیاراً إلی أن یدخل الإمام فی الرکوع کما هو ظاهر المتن أو أنّ ذلک خاصّ بما إذا لم یدرکه قبل ذلک، فلو أدرکه حال تکبیره الإحرام أو القراءه و تسامح و ماطل إلی أن رکع الإمام لم یکن له الدخول فی الجماعه حینئذ؟

مقتضی الجمود علی ظواهر النصوص هو الثانی، لتضمّنها بأسرها التعبیر بإدراک الإمام و هو راکع، و هو لا یصدق مع التأخیر العمدی إلی أن یرکع الإمام، و إنّما ینطبق علی ما إذا انتهی إلی الجماعه فرأی الإمام فی الرکوع فلا یعمّ التأخیر العمدی، لمنافاته لمفهوم الإدراک کما لا یخفی. و مع قصور النصوص یکون المحکّم هو إطلاق أدلّه القراءه و غیرها من أدلّه أحکام المنفرد

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۰۴

بشرط أن یصل إلی حدّ الرکوع قبل رفع الإمام رأسه، و إن کان بعد فراغه من الذکر علی الأقوی (۱)، فلا یدرکها إذا أدرکه بعد رفع رأسه، بل و کذا لو وصل المأموم إلی الرکوع بعد شروع الإمام فی رفع الرأس و إن لم یخرج بعد عن حدّه علی الأحوط (۲).

بعد فقد الدلیل علی احتساب هذه الرکعه.

و لکنّه یمکن القول بصدق الإدراک مع التأخیر العمدی مع تعدّد المکان کما إذا کان خارج المسجد و علم بأنّ الجماعه أُقیمت فیه، فتسامح و أخّر لشغل أو لغیره حتّی دخل الإمام فی الرکوع فدخل المسجد، فإنّه یصدق علیه بالضروره فی هذه الحاله أنّه أدرکه راکعاً، و لا قصور للنصوص عن الشمول لمثله.

فاذا ثبت الحکم مع اختلاف المکان و تعدّده ثبت مع

وحدته أيضاً بعدم القول بالفصل، حيث لا يحتمل التفكيك بين الصورتين، و بذلك يحكم بالجواز مطلقاً حتّى مع التأخير اختياراً.

(۱) كما هو المشهور، لإطلاق النصوص، حيث جعل المدار فيها على إدراك الإمام راكعاً.

و عن العلّامه (قدس سره) اعتبار إدراكه ذاكراً «۱». و لعلّه للتوقيع المروى فى الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان (عجل اللّه فرجه): «أنّه كتب إليه إلى أن قال: فأجاب: إذا لحق مع الإمام من تسبيح الركوع تسبيحه واحده اعتدّ بتلك الركعه و إن لم يسمع تكبيره الركوع» «۲» و لكنّه ضعيف السند بالإرسال، فلا ينهض لتقييد المطلقات.

(۲) قد يفرض رفع الرأس بقصد الانتقال فى الركوع من مرتبه إلى مرتبه

---

(۱) التذكره ۴: ۴۵، ۳۲۵.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۳ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۵، الاحتجاج ۲: ۵۷۹/ ۳۵۷.

و بالجمله: إدراك الركعه فى ابتداء الجماعه يتوقّف على إدراك ركوع الإمام قبل الشروع فى رفع رأسه.

أُخرى مع عدم خروجه عن حدّ الركوع، و مع فرض مكثه ذاكراً فى المرتبه الثانيه، إذ من المعلوم كون الركوع شرعاً ذا مراتب، فانّ أدناها وصول أطراف الأصابع إلى الركبتين، و أقصاها الانحناء بحدّ لا يخرج معه عن صدق الركوع عرفاً.

فاذا فرضنا أنّ الإمام كان فى المرتبه القصوى من الركوع، و دخل المأموم فى الصلاه حال انتقال الإمام من تلك المرتبه إلى المرتبه النازله، مع فرض بقائه بحال الذكر فى المرتبه الثانيه، فحينئذ لا ينبغى الإشكال فى الصحّه، لصدق أنّه أدرك الإمام راكعاً، إذ لا يحتمل إراده شخص المرتبه من الركوع. فالإطلاق غير قاصر عن الشمول لمثل ذلك كما هو واضح.

و قد يفرض كون رفع الرأس بقصد

الانتهاء من الركوع و الشروع فى الانتصاب، فأدركه المأموم فى هذا الفرض و لكن قبل خروجه عن حدّ الركوع شرعاً. و الظاهر حينئذ هو البطلان و عدم احتساب ذلك ركعه، و ذلك لصدق أنّ الإمام قد رفع رأسه قبل أن يركع المأموم، المأخوذ فى صحيحه الحلبى المتقدّمه «۱» موضوعاً لفوات الركعه.

كما أنّ الإدراك فى هذه الصحيحه و فى صحيحه سليمان بن خالد المتقدّمه أيضاً «۲» و غيرهما من أخبار الباب منوط بركوع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه، و من الواضح عدم صدق هذا العنوان فى المقام، حيث يصدق عليه أنّه ركع بعد ما رفع الإمام رأسه.

و على الجمله: مقتضى إطلاق النصوص هو البطلان فيما إذا ركع بعد ما رفع الإمام رأسه، سواء أ كان قد تجاوز حدّ الركوع شرعاً أم لم يكن.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۲، ۱، و قد تقدّمتا فى ص ۱۰۰.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۲، ۱، و قد تقدّمتا فى ص ۱۰۰.

و أمّا فى الركعات الأُخر فلا يضرّ عدم إدراك الركوع مع الإمام [۱] بأن ركع بعد رفع رأسه، بل بعد دخوله فى السجود أيضاً (۱)، هذا إذا دخل فى الجماعه بعد ركوع الإمام،

---

(۱) ملخّص ما أفاده (قدس سره) فى المقام أنّ إدراك الركعه فى ابتداء الجماعه و فى الركعه الأُولى يتوقّف على أحد أمرين: إمّا إدراك الإمام راكعاً، أو إدراكه قائماً من أوّل الركعه أو أثنائها. فما هو المشهور من لزوم إدراك ركوع الإمام فى الركعه الأُولى للمأموم فى ابتداء الجماعه و إلّا لم تحسب له ركعه مختصّ بما إذا دخل فى الجماعه

فى حال ركوع الإمام، لا ما إذا دخل فيها من أوّل الركعه أو أثناءها.

هذا هو حكم الإدراك فى الركعه الأُولى، و أمّا فى بقيّه الركعات فلا يقدح فيها التخلّف عن الإمام فى الركوع، فلو ركع بعد رفع رأسه منه بل و بعد دخوله فى السجود لم يقدح ذلك فى صحّه الجماعه.

أقول: لا بدّ و أن يكون مراده (قدس سره) من عدم قدح التخلّف فى بقيّه الركعات عدمه مطلقاً، حتّى و لو قارن التخلّف عن القيام أيضاً، كما لو اقتدى به من ابتداء الصلاه و بعد السجده الأخيره من الركعه الأُولى لم يمكنه القيام مع الإمام لمانع من زحام و نحوه إلى أن فرغ الإمام من ركوع الركعه الثانيه و هوى إلى السجود فتمكّن آن ذاك من القيام، فإنّ الجماعه حينئذ بمقتضى ما أفاده (قدس سره) صحيحه. و إلّا فلو كان عدم القدح المذكور منوطاً بإدراكه القيام بأن يكون اللازم فى سائر الركعات هو إدراك أحد الأمرين: القيام أو الركوع كما هو الحال فى الركعه الأُولى على ما عرفت لم يبق عندئذ فرق بين الفرضين، و هو مخالف لظاهر المقابله الواقعه فى كلامه (قدس سره) بين الركعه

---

[۱] هذا إذا أدرك الإمام قبل ركوعه، و أمّا إذا منعه الزحام و نحوه من اللحوق إلى أن رفع الإمام رأسه من الركوع ففيه إشكال، و الأحوط أن يقصد الانفراد حينئذٍ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۰۷

....

الاولى فى ابتداء الجماعه و بين سائر الركعات.

و كيف ما كان، ففيما عدا الركعه الاولى إن كان التخلّف فى الركوع فقط فلا ينبغى الإشكال فى صحّه الجماعه و احتساب ذلك ركعه، كما هو الحال فى الركعه الأُولى، لإطلاق صحيحه عبد الرحمن المتقدمه «۱»

الدالّه على اغتفار التخلّف عن الإمام فى الركوع إذا كان لعذر من زحام و سهو و نحوهما.

و أمّا إذا كان التخلّف فيه و فى القيام معاً كما فى الفرض المتقدّم الذى استظهرنا من عباره الماتن حكمه بصحه الجماعه فيه.

فان أراد (قدس سره) صحّتها مع الالتزام بضمان الإمام للقراءه، بأن يقوم و يركع و يلتحق به فى السجود فهذا مضافاً إلى عدم القائل به لا- دليل عليه، فانّ الضمان من شؤون الائتمام، المتقوّم مفهومه بالمتابعه و الاقتداء، و قد ورد فى الخبر كما مرّ: «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به» «٢»، فانّ سنده و إن لم يخل عن الإشكال و لكن مضمونه موافق للارتكاز و يساعده الاعتبار، فلا ائتمام بدون المتابعه.

و من الواضح انتفاء المتابعه فى مفروض الكلام بعد التخلّف عنه فى كلّ من الركوع و القيام، حيث لا يقال له عرفاً إنّه تابع و مؤتمّ بعد هذا التخلف الفاحش بالضروره، و مع انتفاء الائتمام كيف يحكم بالضمان الذى هو من آثاره و أحكامه.

و إن أراد (قدس سره) صحّتها من دون ضمان، بأن يقوم و يقرأ و يركع و يلتحق به فى السجود فهو أيضاً عارٍ عن الدليل، لما عرفت من تقوّم الجماعه بالاقتداء و التبعيه، و أنّه لا- يكاد يتحقّق الائتمام إلّا مع المتابعه فى القيام و المفروض انتفاؤها بعد مثل هذا التخلّف الفاحش، فالاقتداء مفقود وجداناً و معه كيف يمكن أن تشمله أدلّه الجماعه ليحكم بصحّتها.

---

(١) [بل الآتيه].

(٢) المستدرک ۶: ۴۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۹ ذیل ح ۲، ۱.

و أمّا إذا دخل فيها من أوّل الركعه أو أثناءها و اتّفق أنّه تأخّر (١) عن الإمام فى الركوع

فالظاهر صحّه صلاته و جماعته (۲). فما هو المشهور من أنّه لا بدّ من إدراك ركوع الإمام فى الركعه الأولى للمأموم فى ابتداء الجماعه و إلّا لم تحسب له ركعه مختصّ بما إذا دخل فى الجماعه فى حال ركوع الإمام أو قبله بعد تمام القراءه، لا فيما إذا دخل فيها من أوّل الركعه أو أثناءها، و إن صرّح بعضهم بالتعميم، و لكن الأحوط الإتمام حينئذ و الإعاده.

---

(۱) و مراده (قدس سره) ما إذا كان التأخّر لعذر من وجع فى الظهر أو نسيان أو نحو ذلك، لا ما إذا كان عن عمد، و إلّا فلا يجوز ذلك كما سيجى ء بيانه فى المسائل الآتيه إن شاء اللّه تعالى «۱».

(۲) و الوجه فى الصحّه: أنّ الروايات المانعه عن الاحتساب عند عدم إدراك الركوع خاصّهٌ بما إذا كان الالتحاق بالجماعه حال ركوع الإمام كما لا يخفى على من لاحظها، دون ما إذا كان الدخول فيها قبل ذلك فى ابتداء الركعه أو أثناءها. فالمانع عن الاحتساب فى هذه الصوره مفقود. و مقتضى إطلاقات الجماعه بضميمه ما دلّ على ضمان الإمام القراءه صحّه الجماعه و انعقادها حينئذ.

إنّما الكلام فى المقتضى للاحتساب مع عدم إدراك الركوع، لا سيما و قد تقدّم فى صحيحه محمد بن قيس «أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: إنّ أوّل صلاه أحدكم الركوع» «۲».

و يمكن أن يستدلّ له بصحيحه عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبى الحسن (عليه السلام): «فى رجل صلّى فى جماعه يوم الجمعه فلمّا ركع الإمام ألجأه الناس إلى جدار أو أسطوانه فلم يقدر على أن يركع، ثمّ يقوم فى الصفّ و لا يسجد

---

(۱) [يستفاد من عدّه موارد منها ما فى ص ۲۲۳، ۲۷۶].

(۲) تقدّم

مصدرها فی ص ۱۰۱.

....

حتّی رفع القوم رؤوسهم، أ یركع ثمّ یسجد و یلحق بالصفّ و قد قام القوم، أم كیف یصنع؟ قال: یركع و یسجد و لا بأس بذلك» «۱».

فقد دلّت علی عدم قدح التخلّف عن الإمام فی الركوع إذا كان لعذر كالزحام. و موردها و إن كان صلاه الجمعه لكنّه یقطع بعدم الفرق بینها و بین غیرها، بل لو ثبت الحكم فیها مع وجوب الجماعه ثبت فی غیرها ممّا لا تجب بطریق أولی، فیتعدّی عن مورد الروایه بالأولویه القطعیه.

علی أنّه قد صرّح بالتعمیم و عدم الفرق بین صلاه الجمعه و غیرها فی روایه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یكون فی المسجد إمّا فی یوم الجمعه و إمّا فی غیر ذلك من الأیّام، فزحمه الناس إمّا إلی حائط و إمّا أسطوانه، فلا یقدر علی أن یركع و لا یسجد حتّی رفع الناس رؤوسهم، فهل یجوز له أن یركع و یسجد وحده ثمّ یستوی مع الناس فی الصفّ؟ فقال: نعم، لا بأس بذلك» «۲».

لكنّها ضعیفه السند بمحمد بن سلیمان الدیلمی، و من هنا كان التعویل علی الصحیحه بالتقریب المتقدّم.

و یدلّ علی الحكم فی صوره السهو صحیحه أُخری لعبد الرحمن عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یصلّی مع إمام یقتدی به، فركع الإمام و سها الرجل و هو خلفه لم یركع حتّی رفع الإمام رأسه و انحطّ للسجود أ یركع ثمّ یلحق بالإمام و القوم فی سجودهم، أم كیف یصنع؟ قال: یركع، ثم ینحطّ و یتمّ صلاته معهم، و لا شی ء علیه» «۳».

و موردها كما تری مطلق، لا یختص بصلاه

الجمعه لنحتاج فی التعدّی عنه إلی ما تقدّم و نحوه.

---

(۱) الوسائل ۷: ۳۳۵/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ۱۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۷: ۳۳۶/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ۱۷ ح ۳.

(۳) الوسائل ۷: ۳۳۷/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ۱۷ ح ۴.

....

و المتحصّل من هذه النصوص: أنّ التخلّف عن الإمام فی الرکوع لعذر من زحام أو سهو أو نحو ذلک غیر قادح بعد إدراکه إیّاه فی ابتداء الرکعه قبل القراءه أو أثناءها، و لا یضرّ باحتساب الرکعه.

و هل یکفی فی الحکم المذکور مجرّد إدراک الإمام قائماً و لو فی حال تکبیره الرکوع، أو لا بدّ من إدراک القراءه و لو جزءاً منها، و إلّا فلا ضمان و لا تحسب له رکعه إذا تخلّف عنه فی الرکوع؟

ظاهر المصنّف (قدس سره) الثانی، لقوله: فما هو المشهور إلی قوله: مختصّ بما إذا دخل فی الجماعه فی حال رکوع الإمام أو قبله بعد تمام القراءه ...، و قوله: و أمّا إذا دخل فیها من أوّل الرکعه أو أثناءها و اتّفق أنّه تأخّر عن الإمام فی الرکوع فالظاهر صحه صلاته ....

و لکنّ الأقوی هو الأوّل و أنّ إدراک تکبیره الرکوع ملحق بإدراک القراءه دون الرکوع، و ذلک لإطلاق صحاح محمّد بن مسلم المتقدّمه «۱»، لعدم قصورها عن شمول المقام.

فانّ قوله (علیه السلام): «إذا أدرکت التکبیره قبل أن یرکع الإمام فقد أدرکت الصلاه» و فی صحیحته الأُخری: «إذا لم تدرک تکبیره الرکوع فلا تدخل معهم فی تلک الرکعه» دلّ علی أنّ إدراک تکبیره الرکوع کافٍ فی إدراک الصلاه جماعه، و فی احتساب ذلک رکعه، و بعد الضمّ إلی صحیحه عبد الرحمن

المتقدّمه الدالّه على اغتفار التخلّف فى الركوع لعذر ينتج ما ذكرناه من الإلحاق كما لا يخفى.

و المتحصّل من جميع ما قدمناه: أنّ إدراك الركعه و احتسابها جماعه يتوقف على أحد أمرين: إمّا إدراك الإمام راكعاً كما تضمّنته صحيحه سليمان بن خالد و الحلبى المتقدّمتان «٢» و غيرهما، أو إدراكه قائماً حال القراءه أو و لو بعد

---

(١) فى ص ١٠١.

(٢) فى ص ١٠٠.

[مسأله ٢٥: لو ركع بتخيّل إدراك الإمام راكعاً و لم يدرك بطلت صلاته]

[١٨٩٢] مسأله ٢٥: لو ركع بتخيّل إدراك الإمام راكعاً و لم يدرك بطلت صلاته [١] (١).

الفراغ عنها على الخلاف بيننا و بين المصنّف (قدس سره) و إن لم يدرك ركوعه، لصحيحه عبد الرحمن المتقدّمه.

(١) محتملات المسأله ثلاثه: بطلان الصلاه، و صحّتها فرادى فيتمّ الصلاه كذلك و إن أخلّ بالقراءه، استناداً إلى حديث «لا تعاد الصلاه ...» «١»، و صحّتها جماعه مع عدم احتساب الركعه، فيقوم منتصباً و ينتظر الإمام فيلتحق به فى الركعه التاليه، و تعدّ هذه أوّل ركعه فى حقّ المأموم، و بعد ما يفرغ الإمام يقوم فيضيف إليها ما بقى من صلاته.

أمّا الاحتمال الثانى: فهو و إن كان على طبق القاعده، حيث لا نقص فى هذه الصلاه عدا الإخلال بالقراءه عامداً، و قد مرّ غير مرّه عدم قصور حديث «لا تعاد ...» عن شمول مثله ممّا كان الترك العمدى عن عذر، فإنّ المأموم لأجل اعتقاده الالتحاق المستلزم لضمان الإمام قد ترك القراءه، فكان معذوراً فى الترك لا محاله.

إلّا أنّه تنافيه الأخبار المتقدّمه الحاكمه بفوات الركعه و عدم إدراكها لو لم يدرك الركوع، المساوق لعدم الاعتداد بها و فرضها بحكم العدم حينئذ، قال (عليه السلام) فى صحيحه سليمان بن خالد المتقدّمه: «إذا أدرك الإمام و

هو راكع و كبّر الرجل و هو مقيم صُلبه، ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعه» «۲»، دلّت بمفهومها على عدم إدراك الركعه أى عدم احتسابها من الصلاه و عدم الاعتداد بها لو ركع بعد رفع الإمام رأسه.

---

[۱] و الأحوط الأولى العدول بها إلى النافله ثمّ إتمامها و الرجوع إلى الائتمام.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ۱.

بل و كذا لو شكّ فى إدراكه و عدمه (۱).

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

و أصرح منها صحيحه الحلبى المتقدّمه «۱»: «و إن رفع رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك الركعه» فإنّها صريحه فى فوات الركعه حينئذ و أنّها ملحقه بالعدم فكيف يمكن الاعتداد بها و احتسابها من الصلاه و لو فرادى كما هو مقتضى هذا الاحتمال؟

و أمّا الاحتمال الثالث: فهو أيضاً منافٍ لظواهر تلكم النصوص، لتضمّنها إسناد الفوت و عدم الإدراك إلى نفس الركعه، الظاهر كما عرفت فى كونها بحكم العدم و عدم دخوله فى الصلاه بعد، و لم يسند ذلك إلى الجماعه. فلم يقل (عليه السلام): فقد فاتته الجماعه فى هذه الركعه، كى يمكن الالتزام بصحّه الجماعه فى أصل الصلاه مع عدم احتساب هذه الركعه منها، هذا.

مضافاً إلى أنّ لازم هذا الاحتمال زياده ركوع فى الصلاه، و لا دليل على الاغتفار و العفو عنها حينئذ كما لا يخفى. فإطلاق ما دلّ على بطلان الصلاه بزياده الركن محكّم، لعدم قصوره عن المقام.

فظهر من جميع

ما تقدّم أنّ الاحتمال الأوّل أعنى البطلان هو المتعيّن، لعدم إمكان تصحيح هذه الصلاه لا جماعه و لا فرادى.

نعم، الأحوط الأولى العدول بها إلى النافله و إتمامها و الرجوع إلى الائتمام كما نبّه عليه سيدنا الأُستاذ (دام ظله) فى تعليقته الشريفه رعايه لاحتمال صحّتها فرادى، و يجوز العدول عنها إلى النافله لإدراك الجماعه كما دلّت عليه النصوص «۲».

(۱) تحتمل الصحّه فى هذا الفرض جماعه، كما يحتمل البطلان. و قد يستدلّ للأوّل بالاستصحاب، بناءً على أنّ موضوع الحكم بالصحّه ركوع المأموم حال

---

(۱) فى ص ۱۰۰.

(۲) الآتيه فى ص ۲۹۰.

....

كون الإمام راكعاً، فإذا أحرزنا ركوع الإمام بالأصل و ضممناه إلى الجزء الآخر المحرز بالوجدان و هو ركوع المأموم فقد أُحرز موضوع الصحّه و هذا لا مانع منه فى جميع الموضوعات المركّبه.

و قد يفصّل بين صوره العلم بتاريخ ركوع المأموم فيجرى ما ذكر، و بين العلم بتاريخ ركوع الإمام أو الجهل بالتاريخين فيحكم بالبطلان حينئذ، لكونه مقتضى الأصل فى مجهول التاريخ، و للمعارضه كما فى الجهل بالتاريخين و معها لا يحرز الموضوع.

و لا يخفى عدم تماميه شى ء ممّا ذكر، فانّ كلّ ذلك موقوف على أن يكون موضوع الحكم فى لسان الدليل على النحو التالى: إذا ركع المأموم و الإمام راكع. أو ما يقرب من ذلك، فحينئذ قد يتّجه البحث عن استظهار تركّب الموضوع من جزأين، أو كونه عنواناً بسيطاً منتزعاً كعنوان المقارنه، ليبحث بعده عمّا يقتضيه الأصل على كلّ من التقديرين.

إلّا أنّ الأمر ليس كذلك، فانّ الوارد فى الدليل هكذا: «ثمّ ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعه» كما فى صحيحه سليمان بن خالد المتقدّمه «۱» و نحوها صحيحه

الحلبى المتقدّمه «۲». فيكون موضوع الحكم هو عنوان القبليه الذى ليس له حاله وجوديه سابقه بالضروره.

و واضح: أنّ أصاله بقاء الإمام على ركوعه و عدم رفع رأسه حال ركوع المأموم لا يكاد يثبت عنوان القبليه، لكونه من أظهر أنحاء الأصل المثبت و عليه فالمرجع هو استصحاب عدم تحقّق العنوان المأخوذ فى الموضوع المشكوك حدوثه، المسبوق بالعدم. و نتيجه ذلك الحكم بالبطلان.

نعم، ربما يوهم خلاف ما ذكرناه ظاهر صحيحه زيد الشحّام «أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل انتهى إلى الإمام و هو راكع، قال: إذا كبّر و أقام

---

(۱) فى ص ۱۰۰.

(۲) فى ص ۱۰۰.

....

صُلبه ثمّ ركع فقد أدرك» «۱». فقد يتوهّم أنّ للبحث عن تركّب الموضوع و بساطته مجالًا على ضوء ظاهر هذه الصحيحه.

و لكنّ الحقّ: أنّ الصحيحه مطلقه من حيث إدراك الإمام راكعاً و عدمه فانّ مفادها إدراك الركعه إذا ما كبّر و أقام صُلبه و ركع، سواء أدرك الإمام راكعاً أم لم يدركه، فتقيّد لا محاله بصحيحتى سليمان بن خالد و الحلبى المتقدّمتين الصريحتين فى لزوم إدراك الإمام راكعاً و قبل أن يرفع رأسه، فيكون الموضوع بعد تحكيم قانون الإطلاق و التقييد هو ركوع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه فالموضوع عنوان بسيط و هو عنوان القبليه.

و من الواضح عدم إمكان إحرازه بالأصل، لعدم الحاله السابقه. و لا يمكن إثباته باستصحاب بقاء الإمام راكعاً إلى زمان ركوع المأموم، لكونه مثبتاً، و لا نقول بحجّيته. فيجرى استصحاب عدم ركوع المأموم قبل أن يرفع الإمام رأسه، و بذلك ينتفى الحكم بالصحّه.

و ممّا يؤكّد ما ذكرناه من عدم جريان الأصل: أنّه على تقدير جريانه يستلزم الحكم بالصحّه

حتّى مع الشكّ فى الإدراک حال الدخول فى الصلاه أى فى حال تكبيره الإحرام كما فى العمى أو الظلمه و نحو ذلک ممّا يوجب شكّه فى بقاء الإمام راكعاً، بأن يدخل فى الصلاه و يكبّر للإحرام مع شكّه فى بقاء الإمام فى حاله الركوع، استصحاباً له، مع أنّ الظاهر عدم الإشكال فى عدم جواز الدخول حينئذ، للزوم إحراز ركوع الإمام، و إنّما الخلاف فى الصحّه و البطلان فيما لو طرأ الشكّ بعد الدخول فى الصلاه، كما لا يخفى.

و على الجمله: فهذا المورد ملحق بالمورد الأوّل و هو فرض القطع بعدم إدراک الإمام راكعاً، غايته أنّ الإحراز هناک واقعى مستند إلى القطع و هنا ظاهرى مستند إلى الأصل، فيجرى فيه ما تقدّم هناک من الاحتمالات الثلاثه

---

(١) الوسائل ٨: ٣٨٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۵ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ١١٥

و الأحوط فى صوره الشكّ الإتمام و الإعاده [١] (١)، أو العدول (٢) إلى النافله و الإتمام ثمّ اللحوق فى الركعه الأُخرى.

و قد عرفت: أنّ الأقوى هو البطلان، لعدم إمكان الحكم بالصحّه لا جماعه و لا فرادى.

و المتحصّل: أنّ الأظهر الحكم بالبطلان مطلقاً فى كلتا صورتى القطع و الشكّ، فلاحظ.

(١) بلا إشكال، لكونه أخذاً بكلا طرفى الاحتمال: الإدراک و عدمه.

(٢) إن كان الوجه فيه احتمال صحّه الصلاه فرادى و إن لم يدركه راكعاً و ذلک لجواز العدول حينئذ إلى النافله لإدراک الجماعه كما سبق، فهو صحيح غير أنّه لا يختصّ بصوره الشكّ، بل يجرى مع القطع بعدم الإدراک أيضاً، لعين ما ذكر، فما هو الموجب للتخصيص بالشكّ؟

و إن كان ذلک لاحتمال صحّتها جماعه لاحتمال إدراک الإمام راكعاً، بأن يكون الدوران بينها و بين البطلان

من دون احتمال الصحّه فرادی، فلا وجه له أصلًا، لعدم جواز العدول علی التقدیرین، فانّ الموضوع لجواز العدول هی الصلاه الصحیحه فرادی، دون الباطله أو الصحیحه جماعه کما لا یخفی.

و علی الجمله: إمّا أن یعتدّ باحتمال الصحّه فرادی أو لا، و علی الأوّل لا یختصّ الاحتیاط بالعدول بمورد الشکّ فی الإدراک، و علی الثانی لا احتیاط بالعدول، لعدم مشروعیته کما هو ظاهر.

و الصحیح هو الأوّل، و من هنا حکمنا بجریان الاحتیاط المذکور حتّی مع القطع بعدم الإدراک کما مرّ.

---

[۱] إن کان الاحتیاط لأجل احتمال صحّه الصلاه مع عدم إدراک الإمام راکعاً فلا یختصّ ذلک بصوره الشکّ، بل یعمّ صوره القطع بعدم الإدراک أیضاً، و إن کان لأجل احتمال صحّه الجماعه لاحتمال إدراک الإمام راکعاً فلا احتیاط فی العدول إلی النافله کما هو ظاهر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۱۶

[مسأله ۲۶: الأحوط عدم الدخول إلّا مع الاطمئنان بإدراک رکوع الإمام]

[۱۸۹۳] مسأله ۲۶: الأحوط عدم الدخول إلّا مع الاطمئنان بإدراک رکوع الإمام (۱) و إن کان الأقوی جوازه مع الاحتمال (۲)، و حینئذ فإن أدرک صحّت و إلّا بطلت.

[مسأله ۲۷: لو نوی و کبّر فرفع الإمام رأسه قبل أن یرکع أو قبل أن یصل إلی حدّ الرکوع]

[۱۸۹۴] مسأله ۲۷: لو نوی و کبّر فرفع الإمام رأسه قبل أن یرکع أو قبل أن یصل إلی حدّ الرکوع لزمه الانفراد (۳) أو انتظار الإمام [۱] قائماً إلی الرکعه الأُخری (۴) فیجعلها الاولی له إلّا إذا أبطأ الإمام بحیث یلزم الخروج عن صدق الاقتداء.

---

(۱) لاحتمال اعتبار الجزم بالنّیه مع التمکّن منه فی صحّه العباده.

(۲) لعدم الدلیل علیه، و جواز الإتیان بالعمل بعنوان الرجاء کما فی سائر موارد الاحتیاط علی ما بیّناه فی مبحث الاجتهاد و التقلید «۱». و علیه فالاحتیاط غیر واجب، بل الأقوی کما علیه المصنّف (قدس سره) هو جواز الدخول فی الجماعه بقصد الرجاء حتّی مع احتمال الإدراک، فإن أدرک صحّت و إلّا بطلت.

(۳) لا غبار علیه، و لا سیما بعد البناء علی جوازه فی الأثناء اختیاراً.

(۴) هذا مشکل جدّاً بعد کونه علی خلاف القاعده، لعدم تحقّق الائتمام منه خارجاً، و مجرّد قصده ذلک لا یحقّق الائتمام،

كيف و هو متقوّم بـالتبعيه؟ و لا ـ متـابعه حسب الفرض، و لا دليل على اغتفار الفصل بهـذا المقـدار، هـذا. و لم يرد فى خصوص المقام نصّ معتبر أو غير معتبر كى يعتمد عليه فى الحكم بجواز الانتظار و تحقّق الائتمام.

نعم، هناك روايات وردت فى من أدرك الإمام بعد رفع رأسه من الركوع أو

---

[۱] الأحوط الاقتصار على قصد الانفراد أو متابعه الإمام فى السجود و إعاده التكبير بعد القيام بقصد القربه المطلقه.

---

(۱) شرح العروه ۱: ۴۹ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۱۷

....

فى حال

السجود دلّت على جواز الدخول معه فى السجده من دون أن يعتدّ بها، فقد قيل بالتعدّى عن موردها إلى المقام، فإنّه إذا جاز الدخول مع زياده السجدتين و هما ركن فالجواز هنا بالانتظار العارى عن مثل هذه الزياده بطريق أولى، فيستفاد منها عدم تعيّن الانفراد فى المقام بالأولويه القطعيه، هذا.

و لكن الحكم المذكور غير ثابت فى مورده فيما عدا السجده فى الركعه الأخيره و التشهّد الأخير ممّا سيأتى الكلام فيه «١»، لضعف النصوص سنداً و بعضها دلاله أيضاً، مع عدم الدليل على اغتفار مثل هذه الزياده فى الركن و مقتضى الأدلّه هو البطلان. كما أنّ ما دلّ على العفو عنها إذا كانت لمتابعه الإمام غير شامل للمقام كما لا يخفى، و إليك النصوص:

١ روايه المعلّى بن خنيس عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا سبقك الإمام بركعه فأدركته و قد رفع رأسه فاسجد معه، و لا تعتدّ بها» «٢». و هى ضعيفه السند بمعلّى بن خنيس، و أمّا الدلاله فظاهره.

٢ روايه عبد الرحمن عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال: «إذا وجدت الإمام ساجداً فاثبت مكانك حتّى يرفع رأسه، و إن كان قاعداً قعدت و إن كان قائماً قمت» «٣».

و فى سندها عبد اللّه بن محمد، و الظاهر أنّه عبد اللّه بن محمد بن عيسى أخو أحمد «۴» بن محمّد، الملقّب ب (بنان)، و هو و إن لم يوثّق فى كتب الرجال لا باسمه و لا بلقبه لكنّه وارد فى أسانيد كامل الزيارات «۵». فلا مجال للمناقشه فيها سنداً.

---

(١) فى المسألتين الآتيتين.

(٢) الوسائل ٨: ٣٩٢/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴٩ ح ٢.

(٣) الوسائل ٨: ٣٩٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴٩ ح ۵.

(۴)

[المذكور فى الأصل: محمد، بدل: أحمد. و الصحيح ما أثبتناه].

(۵) و لكنّه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه، و قد بنى (دام ظله) أخيراً على اختصاص التوثيق بهم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۱۸

....

إلا أنّ دلالتها قاصره، فانّ قوله (عليه السلام): «فاثبت مكانك» أعمّ من الدخول فى الصلاه. و لعلّ المراد به الثبوت و الاستقرار و انتظار الإمام للالتحاق به فى الركعه التاليه، بأن يقف فى مكانه إذا كان الإمام ساجداً، و يقعد إذا كان قاعداً، و يقوم إذا كان قائماً، ثمّ يأتمّ به و يدخل معه فى الصلاه. فلا تدلّ على الائتمام به من أوّل الأمر.

۳ ما رواه الصدوق (قدس سره) بإسناده عن معاويه بن شريح عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا جاء الرجل ... إلى أن قال: و من أدرك الإمام و هو ساجد كبّر و سجد معه، و لم يعتدّ بها ...» «۱».

و دلالتها و إن كانت ظاهره لكنّ السند ضعيف، لعدم توثيق معاويه بن شريح، و إن كان طريق الصدوق (قدس سره) إليه صحيحاً «۲».

۴ ما رواه فى المجالس عن أبى هريره قال «قال رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله): إذا جئتم إلى الصلاه و نحن فى السجود فاسجدوا و لا تعدّوها شيئاً ...» «۳» و فى السند عدّه من المجاهيل و الضعاف فلا يعتدّ بها.

و على الجمله: الاستدلال بالأخبار المذكوره لجواز الدخول فى الصلاه و متابعه الإمام فى السجود ساقط، فلا مجال للاستدلال بها على جواز الانتظار فى المقام.

بل قد عرفت أنّ مقتضى القاعده عدم الجواز، فانّ السجود زياده عمديه و لا دليل على العفو عنها فى المقام، كما لا دليل على العفو عن الفصل

المخلّ بصدق الائتمام.

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ الأحوط بل الأظهر الاقتصار على قصد الانفراد فى محلّ الكلام، نعم لا بأس بمتابعه الإمام فى السجود و إعاده التكبير بعد القيام

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۶، الفقيه ۱: ۲۶۵/ ۱۲۱۴.

(۲) الفقيه ۴ (المشيخه): ۶۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۹۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۷، أمالى الطوسى: ۳۸۸/ ۸۵۲.

و لو علم قبل أن يكبّر للإحرام عدم إدراك ركوع الإمام لا يبعد جواز دخوله و انتظاره [1] إلى قيام الإمام للركعه الثانيه مع عدم فصل يوجب فوات صدق القدوه (۱) و إن كان الأحوط عدمه.

بقصد القربه المطلقه الأعمّ من تكبيره الإحرام و من الذكر، بعد احتمال صدور تلكم الأخبار واقعاً مع شمولها للمقام. فلا بأس بالعمل بها مع رعايه الاحتياط فى التكبيره، لعدم قدح المتابعه على كلّ تقدير.

(۱) عدم الجواز هنا أولى منه فى الصوره السابقه كما لا يخفى، نعم لا بأس بالدخول مع المتابعه و مراعاه الاحتياط على النحو المتقدّم آنفاً.

فرع: إذا شكّ المأموم فى الإدراك بعد رفع رأسه من الركوع بدون أن يشكّ فيه حال الركوع لغفلته أو اعتقاده الإدراك حينذاك، فقد حكم المحقّق الهمدانى (قدس سره) بالصحّه استناداً إلى قاعده التجاوز، لكونه شكّاً فى الصحّه بعد تجاوز المحلّ «۱»، بل قد حكم بعضهم بالصحّه حتّى لو كان الشكّ حال الركوع بعد الفراغ من الذكر، استناداً إلى القاعده بدعوى عدم اعتبار الدخول فى الغير فى جريانها إذا كان الشكّ فى صحّه الشى ء كما فى المقام لا فى أصل وجوده.

أقول: أمّا القول الأخير فساقط جدّاً، فإنّه مضافاً إلى ما سنذكره من عدم جريان قاعده التجاوز فى

أمثال المقام إنّما يتمّ لو كان الشكّ فى صحّه الذكر لا فى صحه الركوع كما هو المفروض، و إلّا فالشكّ فى صحّه الركوع شكّ فى المحلّ، حيث لم يفرغ منه بعد، فمقتضى مفهوم قاعده التجاوز هو الاعتناء بالشكّ.

---

[۱] بل هو بعيد، نعم يجوز له الائتمام و متابعه الإمام على النحو المتقدّم.

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۲۷ السطر ۲۳، ۴۳۵ السطر ۲۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۲۰

....

و أمّا ما ذكره المحقّق الهمدانى (قدس سره) فلا يمكن الموافقه عليه، لابتنائه على حجّيه القاعده تعبّداً، و ليس كذلك، فانّ الظاهر بمقتضى التعليل بالأذكريه و الأقربيه إلى الحقّ فى نصوص القاعده «۱» أنّ حجّيتها من باب تتميم ما لَها من الكاشفيه النوعيه، فإنّ المكلّف الذى هو بصدد الامتثال لا يقصّر فى وظيفته عامداً بطبيعه الحال، فلم يبق إلّا احتمال الغفله أو النسيان و بما أنّه حين العمل أذكر فلا يعتنى بالاحتمال المذكور.

و مقتضى ذلك اختصاص القاعده بما إذا لم تكن صوره العمل محفوظه، كى يتمّ التعليل بالأذكريه، فكلّ خلل احتمل المكلّف صدوره منه من ترك جزء أو شرط، أو الإتيان بالمانع لشكّه فى كيفيه ما فعله لا يعتنى بهذا الاحتمال لكونه حين العمل أذكر.

و أمّا مع انحفاظ صوره العمل و عدم احتمال الخلل اختياراً، و تمحّض احتمال الصحّه فى الصدفه الخارجه عن الاختيار كما لو صلّى إلى جهه معيّنه و شكّ بعد الفراغ فى أنّها هى القبله أو لا، أو توضّأ بمائع معيّن ثمّ شكّ فى إطلاقه فلا تجرى القاعده حينئذ، لمساواه ما بعد الفراغ مع حال العمل من حيث الذكر و عدمه، لعدم كون الشكّ فى فعل اختيارى، بل فى أمر واقعى لا يعود إليه بوجه، و هو

اتّصاف الجهه بكونها القبله صدفه و اتّفاقاً، كاتّصاف الماء بالإطلاق، و لا تتكفّل القاعده بإثبات الصحّه المشكوك فيها اعتماداً على المصادفات الاتّفاقيه.

و المقام من هذا القبيل، إذ لا شكّ فيما يرجع إلى الركوع من ناحيته، لانحفاظ صوره العمل، و إنّما الشكّ فى أمر خارج عن اختياره، و هو رفع «۲» الإمام رأسه

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۷، ۸: ۲۴۶/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ۲۷ ح ۳.

(۲) [لعلّ الأنسب للمقام هو: عدم رفع الإمام ...، لأنّ غرض المستدلّ هو تصحيح الجماعه و هو يتوقّف على عدم رفع ...].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۲۱

[مسأله ۲۸: إذا أدرک الإمام و هو فى التشهّد الأخير يجوز له الدخول معه]

[۱۸۹۵] مسأله ۲۸: إذا أدرك الإمام و هو فى التشهّد الأخير يجوز له الدخول معه (۱) بأن ينوى و يكبّر ثمّ يجلس معه و يتشهّد، فاذا سلّم الإمام يقوم فيصلّى من غير استئناف للنيّه و التكبير، و يحصل له بذلك فضل الجماعه و إن لم يحصل له ركعه.

قبل أن يستكمل المأموم ركوعه من باب الصدفه و الاتّفاق، و مثله غير مشمول للقاعده، من دون فرق بين ما إذا كان الشكّ فى أصل الوجود كما فى قاعده التجاوز المتقوّمه بتجاوز المحلّ و الدخول فى الغير، أو فى وصف الصحّه كما فى قاعده الفراغ غير المتقوّمه بذلك، لرجوع القاعدتين إلى قاعده واحده كبروياً كما حقّقناه فى الأُصول «۱».

و كيف ما كان، فلا مجال لجريان القاعده فى المقام، سواء أ كان غافلًا حال الركوع أم معتقداً للإدراك و لكنّه شكّ فيه بعد رفع الرأس.

نعم، فى صوره اعتقاد الإدراك و تيقّنه يمكن التمسّك بقاعده اليقين بناءً على حجّيتها و عدم الاعتناء بالشكّ السارى كغيره الطارئ. لكن المبنى فاسد، إذ

لا أساس للقاعده كما حرّر فى محلّه «۲».

إذن فالمتّجه عدم انعقاد الجماعه و إن صحّت فرادى، إذ لا خلل إلّا من ناحيه القراءه المتروكه، و هى مشموله لحديث لا تعاد.

(۱) على المعروف المشهور بل حكى عليه الإجماع لموثّقه عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يدرك الإمام و هو قاعد يتشهد و ليس خلفه إلّا رجل واحد عن يمينه، قال: لا يتقدّم الإمام و لا يتأخّر الرجل و لكن يقعد الذى يدخل معه خلف الإمام، فإذا سلّم الإمام قام الرجل فأتمّ صلاته» «۳».

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۲۶۹ ۲۷۸.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۲۴۲.

(۳) الوسائل ۸: ۳۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۳.

....

و هى ظاهره الدلاله على الدخول معه فى الصلاه و القعود للتشهّد متابعه من دون استئناف للتكبير بعد القيام و تسليم الإمام، لقوله (عليه السلام): «فأتمّ صلاته»، فإنّ الإتمام يلازم صحّه التكبيره الاولى، و كونها محقّقه للدخول فى الصلاه فيتمّها حينئذ، و إلّا فلو كان الاستئناف واجباً لعبّر عن ذلك بالشروع دون الإتمام كما لا يخفى. و بذلك تحصل له فضيله الجماعه و إن لم تحصل له ركعه، لتقوّمها بالركوع المفروض عدم إدراكه له، هذا.

و قد تعارض بموثّقته الأُخرى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أدرك الإمام و هو جالس بعد الركعتين، قال: يفتتح الصلاه، و لا يقعد مع الإمام حتّى يقوم» «۱»، فإنّها تضمّنت النهى عن القعود مع الإمام، فى حين أنّ الاولى اشتملت على الأمر به.

و قد جمع بينهما فى الوسائل تاره بحمل الأمر على الاستحباب و النهى على الجواز. و هو كما ترى فى غايه البعد، و كيف

يحمل النهى الظاهر فى المنع على الجواز كى يحمل الأمر فى قباله على الاستحباب؟ فإنّه لم يكن من الجمع العرفى فى شى ء، بل هما من المتعارضين عرفاً.

نعم، إذا ورد الأمر بشى ء فى قبال نفى البأس عن تركه، أو النهى عن شى ء فى مقابل نفى البأس عن فعله أمكن الجمع بينهما بالحمل على الاستحباب أو الكراهه، و أين ذلك من المقام؟

و اخرى و هو الصحيح باختلاف مورد الموثّقتين، لورود الاولى فى التشهّد الأخير بقرينه قوله (عليه السلام): «فاذا سلّم الإمام»، و لا مناص له حينئذ من القعود ليدرك الإمام و يتابعه فيما تيسّر من الأجزاء حتّى يتحقّق الائتمام المتقوّم بالمتابعه، و يحصل بذلك على فضل الجماعه.

و أمّا الثانيه فموردها التشهّد الأوّل بقرينه قوله (عليه السلام): «حتّى يقوم» إذ من الواضح أنّه لا مقتضى حينئذ للقعود بعد إمكان الإدراك و المتابعه فى

---

(١) الوسائل ٨: ٣٩٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۴.

....

الركعات الآتيه، فالموثّقتان متضمّنتان لحكمين مختلفين فى موردين، من دون تعارض فى البين.

و أمّا التشهّد فالموثّقه المتقدّمه كغيرها من النصوص و الكثير من كلمات الأصحاب و إن كانت خاليه عن التعرّض له، لتضمّنها الأمر بالقعود فقط لكنّه لا بأس بالإتيان به كما ذكره الماتن (قدس سره) و غيره رجاءً أو بقصد مطلق الذكر.

و كيف ما كان، فالموثّقتان صريحتان فى الاعتداد بالتكبيره السابقه و عدم الحاجه إلى استئنافها.

و عن صاحب الحدائق (قدس سره) معارضتهما بما رواه الصدوق (قدس سره) فى الفقيه عن عبد اللّه بن المغيره قال: «كان منصور بن حازم يقول: إذا أتيت الإمام و هو جالس قد صلّى ركعتين فكبّر ثمّ اجلس، فإذا قمت فكبّر» «١» لتضمّنه الأمر

باستئناف التكبير.

و قد تصدّى (قدس سره) لتصحيح السند بأنّ الروايه و إن لم تكن مسنده إلى الإمام، و لعلّ منصور بن حازم أفتى بذلك حسب نظره ورائه، إلّا أنّ جلالته و هو من أجلّ ثقات الأصحاب تأبى عن أن يقول ذلك إلّا عن تثبّت و سماع من المعصوم (عليه السلام)، ثمّ قال (قدس سره): و حينئذ فتبقى المسأله فى قالب الإشكال «۲».

أقول: لا ينبغى الإشكال فى المسأله، فإنّ أصحاب الأئمه (عليهم السلام) لم يكونوا مقتصرين على نقل الروايه عنهم (عليهم السلام) فقط، بل إنّهم كثيراً ما كانوا يبدون آراءهم و يفتون حسب اجتهادهم و استنباطهم من كلماتهم (عليهم السلام) أيضاً. و جلاله قدرهم لا تنافى ذلك، بل تؤكّده كما لا يخفى.

و عليه فمن الجائز أن يكون ما قاله منصور بن حازم فى هذه الروايه هو

---

(۱) الفقيه ۱: ۲۶۰/ ۱۱۸۴.

(۲) الحدائق ۱۱: ۲۵۵.

[مسأله ۲۹: إذا أدرک الإمام فى السجده الأُولى أو الثانيه من الركعه الأخيره]

[۱۸۹۶] مسأله ۲۹: إذا أدرک الإمام فى السجده الأُولى أو الثانيه من الركعه الأخيره و أراد إدراک فضل الجماعه نوى و كبّر و سجد معه السجده أو السجدتين و تشهّد، ثمّ يقوم بعد تسليم الإمام و يستأنف الصلاه (۱)

فتواه كما هو الظاهر، و لا أقلّ من الشكّ. فلم يعلم منها أنّه روايه أم درايه و نتيجه ذلک عدم ثبوت الروايه عن المعصوم (عليه السلام) كى تنهض لمعارضه الموثّقتين، و تكون النتيجه التوقّف فى المسأله.

(۱) لم يتعرّض (قدس سره) لحكم إدراكه فى السجود من سائر الركعات. و الظاهر كونه ملحقاً بإدراكه فى السجده الاولى من الركعه الأخيره فيقع الكلام تاره: فى إدراكه فيما عدا السجده الثانيه من الركعه الأخيره، سواء أ كانت هى السجده الأُولى منها أم

الأولى أو الثانيه من سائر الركعات، و أَخرى: فى إدراكه فى خصوص السجده الثانيه من الركعه الأخيره.

المقام الأوّل: فى إدراكه فيما عدا السجده الثانيه من الركعه الأخيره، و لم يرد فيه نصّ معتبر يدلّ على جوازه و صحّه الائتمام حينئذ.

و عمده ما يستدلّ به لذلك هما روايتا معلّى بن خنيس و معاويه بن شريح المتقدّمتان «۱».

أمّا الثانيه: فضعيفه السند بمعاويه بن شريح، و إن صحّ إسناد الصدوق (قدس سره) إليه كما مرّ.

و أمّا الأُولى: فإنّ المعلّى بن خنيس نفسه فيه كلام، فقد ضعّفه النجاشى صريحاً «۲»، و مع الإغماض عنه فهى ضعيفه بأبى عثمان الأحول، فقد عنونه النجاشى (رحمه اللّه) فى موضعين:

أحدهما: فى باب الأسماء بعنوان: معلّى بن عثمان الأحول و قيل: ابن زيد.

---

(۱) فى ص ۱۱۷، ۱۱۸.

(۲) رجال النجاشى: ۴۱۷/ ۱۱۱۴.

....

و قد وثّقه، و قال: له كتاب، يروى عنه محمد بن زياد «۱» أى ابن أبى عمير.

و الآخر: فى باب الكنى، بدون أن يذكر اسمه، فقال: أبو عثمان الأحول، له كتاب، يروى عنه صفوان «۲». و لم يتعرّض لتوثيقه، ممّا يشعر باختلافه مع الذى ترجم له فى باب الأسماء.

و قد عنونه الشيخ (قدس سره) أيضاً فى الفهرست فى باب الكنى «۳» بمثل ما ذكره النجاشى (قدس سره) مع تصريحه فى أوّل الكتاب «۴» بأنّه إنّما يذكر فى الكنى من لم يعثر على اسمه. فيظهر من ذلك اشتراك أبى عثمان الأحول بين شخصين، أحدهما معلوم الاسم، ثقه، يروى كتابه عنه ابن أبى عمير. و الآخر مجهوله، و لم يوثّق، و راوى كتابه صفوان.

و حيث إنّ الراوى عن أبى عثمان فى هذه الروايه هو صفوان يستظهر من ذلك أنّ المراد

هو الثانى الذى لم يوثّق.

و قد يقال: إنّ الراوى لكتاب معلّى بن خنيس هو معلّى بن عثمان الثقه و لأجل أنّ الأحول فى هذه الروايه يروى عن معلّى بن خنيس فلذلک يظنّ منه کونه معلّى بن عثمان الثقه.

و لكنّه كما ترى ظنّ لا يكاد يغنى عن الحقّ شيئاً، سيما و أنّ الأحول لم ينقل الروايه عن كتاب معلّى بن خنيس، بل عنه نفسه، فمن الجائز أن يكون هناک طريقان أحدهما إلى كتابه و فيه: ابن أبى عمير عن معلّى بن عثمان الأحول الثقه، عنه. و الآخر إليه نفسه و فيه: صفوان عن أبى عثمان الأحول الذى لم يوثّق عنه.

و كيف كان، فلم يعلم أنّ المراد به فى المقام هو الثقه، و لا أقلّ من الترديد

---

(١) رجال النجاشى: ۴۱۷/ ۱۱۱۵.

(٢) رجال النجاشى: ۴۵۸/ ۱۲۴۸.

(٣) الفهرست: ۱۸۸/ ۸۴۱.

(۴) [بل فى ص ۱۸۳ من الفهرست].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۲۶

و لا يكتفى بتلك التيه و التكبير (١)

بين الشخصين، و ذلک يوجب سقوط الروايه عن الاعتبار. و النتيجه ضعف الروايتين معاً.

و على هذا فلا مجال للتعويل عليهما فى الخروج عمّا تقتضيه القاعده من البطلان للزياده العمديه فى السجده، و لا سيما السجدتين معاً اللتين هما من الركن. و دليل اغتفار الزياده العمديه الحاصله من جهه المتابعه قاصر عن شمول المقام، لاختصاصه بما إذا رفع رأسه من الركوع أو السجود قبل الإمام فعاد إلى ذلک للمتابعه، و أين ذلک ممّا نحن فيه؟

و أمّا روايه عبد الرحمن المتقدّمه «١» فهى و إن كانت نقيّه السند كما سبق «٢» لكنّها قاصره الدلاله، بل هى أجنبيه عمّا نحن فيه، لعدم تضمّنها الأمر بالسجود، بل قد عرفت فيما سبق أنّ قوله (عليه

السـلام): «فـاثبت مكانك ...» لا يـدلّ على الـدخول فى الصـلاه، بل لعل المراد كما هو الظاهر المكث و الانتظار حتّى ينكشـف الحال، فان قعد الإمام بعد رفع رأسه من السجده قعد معه، و إن قام قام هو، فيكون الائتمام بعد ذلك أى حال التشهّد أو القيام.

و أمّا روايه أبى هريره المتقدّمه «٣» فقد تقدّم ضعف سندها من جهات.

و على الجمله: فالحكم غير ثابت لضعف نصوص الباب.

(١) لو سـلّمنا اعتبار سـند النصوص المتقـدّمه و بنينا على جواز الائتمام فى مفروض الكلام، فهل يلزمه استئناف التكبير بعد القيام كما اختاره فى المتن بل عن المدارك نسبته إلى الأكثر «۴» أم لا كما نسب إلى جماعه، بل قد أصرّ

---

(١) فى ص ١١٧.

(٢) و سبق ما فيه.

(٣) فى ص ١١٨.

(۴) المدارك ۴: ٣٨۵.

....

عليه فى الجواهر «١»؟ فيه خلاف بين الأعلام (قدس سرهم).

و منشأ الخلاف هو اختلافهم فى كيفيه الاستظهار من الأخبار و تعيين مرجع الضمير فى قوله (عليه السلام): «و لم يعتد بها» الوارد فى روايتى معلّى بن خنيس و معاويه بن شـريح المتقدّمتين «٢» و أنّ ضـمير التأنيث هل يعود إلى الصـلاه كى يدلّ على إلغائها و عدم الاعتناء بها الملازم لاستئناف التكبير، أو أنّه يعود إلى السـجده ليكون الملغى هى وحدها دون أصل الصـلاه، فلا حاجه إلى الاستئناف.

و قـد يقال: بتعيّن الاحتمال الأوّل و أنّه لا مجال للاحتمال الثانى، لعدم سـبق لفظ السـجده فى الكلام، بل المذكور هو: سـجد، و مصدره السجود دون السجده التى بمعنى المرّه. فلا يصح رجوع الضمير المؤنّث إليه، بل اللازم إرجاع الضمير المذكّر إليه.

أقول: بل المتعيّن هو الاحتمال الثانى:

أمّا أوّلًا: فلأنّ عود الضمير إلى الصلاه

بعيد غايته، حيث إنّه لم تصدر منه صلاه خارجاً كى يحكم عليها بالاعتداد أو عدمه، فإنّ السجده الواحده بل السجدتين ليست من حقيقه الصلاه فى شى ء حتّى على القول بوضع ألفاظ العبادات للأعمّ، فإنّ الأعمىّ أيضاً لا يرتضى ذلك، و لا يرى صحّه الإطلاق على الجزء أو الجزأين كما لا يخفى.

على أنّ لفظه الصلاه غير مسبوقه بالذكر فى روايه المعلّى، و إنّما المذكور الركعه، و عود الضمير إليها كما ترى خلاف الظاهر جدّاً، لتقوّمها بالركوع، و لم يصدر منه حسب الفرض.

و على الجمله: لم يسبق ذكر الركعه و لا الصلاه فى روايه معاويه، و لا صدر

---

(١) الجواهر ١۴: ۵٩ و ما بعدها.

(٢) فى ص ١١٧، ١١٨.

....

منه شى ء منهما كى يحكم بعدم الاعتداد بها. و الركعه و إن ذكرت فى روايه المعلّى لكنّها لم تصدر منه كى يحكم عليها بعدم الاعتداد. و هكذا الحال فى روايه أبى هريره المتقدّمه «١»، فانّ عود الضمير فيها إلى الصلاه بعيد فى الغايه، لما ذكر.

و ثانياً: فلأنّ الأقرب يمنع الأبعد، و مقتضاه عود الضمير إلى السجده لكونها أقرب، فيتعيّن الاحتمال الثانى.

و أمّا حديث تأنيث الضمير فغير قادح، حيث لا يتعيّن عوده إلى المصدر المستفاد من الكلام دائماً، بل يختلف ذلك باختلاف المقامات و المناسبات، فربما يعود الضمير إليه، و ربما يعود إلى اسم المصدر و هو السجده فى المقام بكسر السين.

و قد تعرّضنا فى بحث المشتق من أُصول الفقه «٢» للفرق بين المصدر و اسمه، و قلنا: إنّهما متّحدان ذاتاً متغايران اعتباراً، كالإيجاد و الوجود، فانّ العرض إذا لوحظ فيه المعنى الحدثى أعنى قيامه بالمحلّ و انتسابه إليه فهو المصدر، و يعبر عنه

فى المقـام بالسـجود، و إن لوحـظ بحيـاله و اسـتقلاله و بمـا هو موجود مسـتقلّ فى مقابـل سائر الموجودات مع صـرف النظر عن الانتساب فهو اسم المصدر، المعبر عنه فى المقام بالسجده بكسر السين كما عرفت.

و الشائع فى اللغه الفارسيه هو الانفكاك بينهما فى الصيغه، فالمصدر لحدث الضرب يعبر عنه ب (زدن) و اسم المصدر (كتك)، و هو قليل فى اللغه العربيه.

و غير خفى أنّ المناسب فى المقام هو عود الضـمير إلى اسم المصـدر دون المصـدر نفسه، فانّ المحكوم عليه بعـدم الاعتداد هو ذات السجود لا بوصف الانتساب إلى الفاعل، إذ لا معنى لرعايه المعنى الحدثى فى هذا الحكم كما لا يخفى.

فظهر أنّ المتعيّن بمقتضـى القواعد الأدبيه هو عود الضـمير إلى السجده، و أنّ تأنيث الضمير حينئذ فى محلّه، و لا مجال لإرجاعه إلى الصلاه و لا إلى الركعه.

---

(۱) فى ص ۱۱۸.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه ۱: ۲۷۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۲۹

و لكن الأحوط (۱) إتمام الأُولى بالتكبير الأوّل ثمّ الاستئناف بالإعاده.

و عليه فالأقوى الاجتزاء بالتكبيره الاولى، و عدم الحاجه إلى الاستئناف.

(۱) رعـايه للخلاـف الموجود فى المسـأله. و لكن الاحتيـاط يتـأدّى بالإتيـان بتكبيره أُخرى بعـد القيـام بقصـد الجامع بين تكبيره الإحرام على تقدير لزوم الاستئناف و بين مطلق الذكر على تقدير لزوم الإتمام، فإنّه بذلك يتحفّظ على الواقع على كلّ تقدير بلا حاجه إلى إعاده الصلاه.

و أمّا الإتيان بالتكبيره الثانيه بقصد الافتتاح خاصّه فهو على خلاف الاحتياط، بل غير جائز على ما ذكرناه، لاستلزامه قطع الفريضه بناء على حرمته.

المقـام الثـانى: فى إدراكه فى خصوص السـجده الثانيه من الركعه الأخيره و الأقوى حينئـذ جواز الائتمام، لـدلاله النصّ الصـحيح عليه، و هو صحيح محمّد ابن مسلم

قال «قلت له: متی یکون یدرک الصلاه مع الإمام؟ قال: إذا أدرک الإمام و هو فی السجده الأخیره من صلاته فهو مدرک لفضل الصلاه مع الإمام» «۱».

و احتمال کون المراد به مجرّد الانتهاء إلی الإمام و هو فی السجده الأخیره بأن یشاهده کذلک من دون الائتمام به، فیکون ذلک کافیاً فی إدراک فضل الجماعه کما تری بعید فی الغایه، لمنافاته مع الإدراک فی قوله (علیه السلام): «إذا أدرک الإمام ...»، فإنّ إدراک الإمام بما هو إمام لا یطلق إلّا عند الائتمام به و اتّصافه بالمأمومیه، و لا یکون مجرّد مشاهدته إماماً بدون الاقتداء به من الإدراک فی شی ء.

کما أنّ احتمال الافتقار إلی استئناف التکبیر و عدم دلاله الروایه علی الاجتزاء بالأُولی فی غایه البعد، و مخالف جدّاً لظهورها العرفی کما لا یخفی.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۹ ح ۱.

[مسأله ۳۰: إذا حضر المأموم الجماعه فرأی الإمام راکعاً، و خاف أن یرفع الإمام رأسه]

[۱۸۹۷] مسأله ۳۰: إذا حضر المأموم الجماعه فرأی الإمام راکعاً، و خاف أن یرفع الإمام رأسه إن التحق بالصفّ نوی و کبّر فی موضعه (۱)

نعم، مقتضی الاحتیاط هو الإتیان بتکبیره مردّده بین تکبیره الافتتاح و الذکر المطلق کما سبق.

(۱) بلا خلاف فیه، بل إجماعاً کما ادّعاه غیر واحد، و تقتضیه جمله من النصوص:

منها: صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام): «أنّه سئل عن الرجل یدخل المسجد فیخاف أن تفوته الرکعه، فقال: یرکع قبل أن یبلغ القوم و یمشی و هو راکع حتّی یبلغهم» «۱».

و منها: صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: إذا دخلت المسجد و الإمام راکع فظننت أنّک إن مشیت إلیه رفع رأسه قبل أن تدرکه

فكبّر و اركع، فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك، فاذا قام فالحق بالصف، فاذا جلس فاجلس مكانك، فاذا قام فالحق بالصف» «۲».

و هی كالأُولی فی الدلاله، و إن افترقت عنها فی موضع المشی.

و منها: موثّقه إسحاق بن عمّار قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): أدخل المسجد و قد ركع الإمام فأركع بركوعه و أنا وحدی و أسجد، فاذا رفعت رأسی أیّ شی ء أصنع؟ فقال: قم فاذهب إلیهم، و إن كانوا قیاماً فقم معهم، و إن كانوا جلوساً فاجلس معهم» «۳».

و ربما یستدلّ له أیضاً بصحیحه معاویه بن وهب قال: «رأیت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یوماً و قد دخل المسجد لصلاه العصر فلمّا كان دون الصفوف

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶ ح ۳.

(۳) الوسائل ۸: ۳۸۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶ ح ۶.

و ركع ثمّ مشی فی ركوعه (۱) أو بعده أو فی سجوده أو بعده أو بین السجدتین أو بعدهما أو حال القیام للثانیه إلی الصفّ، سواء كان لطلب المكان الأفضل أو للفرار عن كراهه الوقوف فی صف وحده، أو لغیر ذلک.

ركعوا فركع وحده، ثمّ سجد السجدتین، ثمّ قام فمضی حتّی لحق الصفوف» «۱».

و أورد صاحب الحدائق (قدس سره) «۲» علی عدّها من أخبار الباب و الاستدلال بها كما عن الأصحاب (قدس سرهم) بإیراد متین حاصله: أنّ ائتمامه (علیه السلام) إنّما كان بالمخالف كما تقتضیه طبیعه الحال، فتكون الصلاه للتقیّه، و هی بصوره الجماعه، و واقعها انفرادیه، و لذا تجب القراءه فیها و لو بمثل حدیث النفس.

فهو (علیه السلام) كان مؤتمّاً صوره و منفرداً

حقيقه، و عليه فكما أنّ أصل الصلاه معهم كان للتقيه جاز أن يكون ما فعله من المشى حال الصلاه و الالتحاق بالصفّ أيضاً للتقيّه، لموافقته لمذهب العامّه «۳». فلا يمكن الاستدلال بها.

و كيف ما كان، ففيما تقدّم ذكره من الصحيحتين و الموثّقه غنى و كفايه مضافاً إلى تسالم الأصحاب (قدس سرهم) على الحكم كما عرفت.

(۱) كما تقتضيه صحيحه محمد بن مسلم المتقدّمه «۴»، لقوله (عليه السلام) «يمشى و هو راكع»، و ظاهره تعيّن ذلك، و أنّ اغتفار البعد خاصّ بمرحله الحدوث و يجب الالتحاق فى حال الركوع بقاءً. فلو كنّا نحن و الصحيحه لحكمنا بلزوم العمل بمقتضاها.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶ ح ۲.

(۲) الحدائق ۱۱: ۲۳۵.

(۳) المغنى ۲: ۶۴، الشرح الكبير ۲: ۷۲.

(۴) فى ص ۱۳۰.

و سواء كان المشى إلى الأمام أو الخلف (۱) أو أحد الجانبين

غير أنّ صحيحه عبد الرحمن المتقدّمه «۱» تضمّنت توقيت ذلك بحال رفع الإمام رأسه عن سجوده أو قيامه للركعه التاليه. و قريب منها الموثّقه المتقدّمه أيضاً «۲».

و مقتضى الجمع بينهما هو التخيير و جواز الالتحاق فى كلّ من الموضعين. و بمقتضى الفهم العرفى يستفاد منها جواز الالتحاق بالصفّ فيما بين الحدّين أيضاً، فإنّ الترخيص فى التأخير إلى حال القيام ظاهر عرفاً فى جواز الالتحاق فى أىّ جزء يتخلّل فيما بين حال الركوع و حال القيام للثانيه.

و بكلمه اخرى: من المحتمل قادحيه عدم الالتحاق فيما بين الحدّين، و أمّا قادحيه الالتحاق فيه فهى غير محتمله أصلًا كما لا يخفى.

و عليه فيجوز له الالتحاق فى جميع المواضع المذكوره فى المتن، فإنّها و إن لم تكن منصوصاً عليها غير أنّ حكمها مستفاد

من النصوص المتقدّمه بالتقريب المذكور.

(۱) عملًا بإطلاق النصوص. و قد يتخيّل المنع عن المشـى إلى الخلف لصـحيحه محمّد بن مسـلم قال «قلت له: الرجل يتأخّر و هو فى الصلاه؟ قال: لا، قلت: فيتقدّم؟ قال: نعم، ماشياً إلى القبله» «۳». و فى بعض النسخ: «ما شاء» بدل «ماشياً».

و يتوجّه عليه: أنّ مفـاد الصـحيحه المنع عن التـأخّر فى مطلق الصـلوات من دون فرق بين الجمـاعه و الفرادى، فلم ترد لخصوص حكم المقـام و إن أدرجهـا صاحب الوسائل (قـدس سره) فى روايات الباب. و لا شكّ فى جواز التأخّر للمنفرد، لعـدم كونه من قواطع الصلاه بالضروره.

و عليه فلا بدّ من حملها و لو بقرينه الذيل الدالّ على جواز المشى إلى القبله

---

(۱) فى ص ۱۳۰.

(۲) فى ص ۱۳۰.

(۳) الوسائل ۸: ۳۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶ ح ۵.

بشرط أن لا يستلزم الانحراف عن القبله (۱)، و أن لا يكون هناك مانع آخر من حائل أو علو أو نحو ذلك (۲).

على ما إذا كان التأخّر مستلزماً للاستدبار أو الانحراف عن القبله كما هو المتعارف، و أمّا المشى بنحو القهقرى المبحوث عنه فى المقام فهو غير مشمول للصحيحه، و مقتضى الإطلاق السالم عن المعارض هو جوازه كما لا يخفى.

(۱) لمـا دلّ على اعتبـار الاسـتقبال، و عـدم مـا يـدلّ على اغتفـاره هنـا، فلاـ بـدّ و أن يكون المشـى بنحو لا يسـتلزم الاسـتدبار أو الانحراف عن القبله، و لو بنحو القهقرى، تحاشياً من ذلك.

(۲) قـد يقال بشـمول الحكم لما إذا كان هناك مانع آخر أيضاً ممّا ذكر فى المتن، لإطلاق النصوص. و قد يدّعى اختصاصه بما إذا لم يكن مانع آخر حتّى البعد المانع من الالتحاق

اختياراً، فانّ هذا الحكم بمثابه الاستثناء من كراهه الانفراد بالصفّ فى الجماعه إذا كانت فرجه فيها، و ليس استثناءً من التباعد. و ربما ينسب هذا القول إلى المشهور، بل استظهر فى الجواهر عن بعض مشايخه دعوى الاتفاق عليه و المبالغه فى تشييده و الإنكار على من زعم الاستثناء من التباعد «۱».

و فصّل شيخنا الأنصارى (قدس سره) بين البعد و بين غيره من الموانع فخصّ الاغتفار بالأوّل «۲». و هو جيد جدّاً، فانّ النصوص مسوقه لبيان العفو من جهه البعد فقط، و لا نظر لها إلى صوره الاقتران ببقيّه الموانع كى ينعقد لها إطلاق بالإضافه إليها، فيكون إطلاق أدلّه الموانع من الحائل و نحوه هو المحكّم بعد فرض سلامته عن التقييد.

و أمّا البعد المفروض قدحه اختياراً فلا ينبغى الإشكال فى كونه مشمولًا للنصوص لو لم يكن هو موردها، فانّ قوله (عليه السلام) فى صحيحه ابن

---

(۱) الجواهر ۱۴: ۱۴.

(۲) كتاب الصلاه: ۳۷۶ السطر ۱۸.

نعم لا يضرّ البعد الذى لا يغتفر حال الاختيار على الأقوى إذا صدق معه القدوه (۱) و إن كان الأحوط اعتبار عدمه [۱] أيضاً.

مسلم المتقدّمه: «قبل أن يبلغ القوم» و فى صحيحه عبد الرحمن: «إن مشيت إليه» و فى الموثّقه: «فاذهب إليهم» يعطينا الظهور القويّ فى ورود النصوص فى من يريد الاقتداء و هو بعيد من القوم، بحيث يصدق فى حقّه أنّه لم يبلغهم لوجود الفاصل بينه و بينهم بمسافه تعدّ بالأمتار، بحيث يحتاج الوصول إليهم إلى المشى و الذهاب دون مجرّد التخطّى و الانسحاب من صفّ إلى صفّ، فانّ المنفرد بالصفّ بالغُهم لا أنّه لم يبلغهم بعد، خصوصاً على القول باعتبار أن لا يكون الفصل فى

الجماعه بأكثر ممّا يتخطّى، فانّ هذه النصوص كالصريحه فى إراده البعد بأكثر من هذا المقدار كما لا يخفى.

و كيف ما كان، فلا ينبغى الترديد فى قصر النظر فى هذه النصوص على الاستثناء من أدلّه مانعيه التباعد، فيكون حملها على الاستثناء من كراهه الانفراد بالصفّ بعيداً عن مساقها جدّاً، و إن نسب القول به إلى المشهور.

و يزيدك وضوحاً قوله (عليه السلام) فى صحيحه محمد بن مسلم: «و يمشى و هو راكع»، فإنّ الأمر بالمشى الظاهر فى الوجوب إنّما يستقيم على ما استظهرناه، لوضوح عدم وجوب المشى على المنفرد بالصفّ، لاتصاله بالقوم فلا يجب ذلك إلّا على البعيد تحقيقاً للاتصال بهم. و حمله على الاستحباب خلاف الظاهر من دون قرينه عليه.

و على الجمله: تخصيص الحكم بالبعد المغتفر «۱» اختياراً كتعميمه لسائر الموانع من الحائل و نحوه ممّا لا وجه له، و المتعيّن هو التفصيل الذى ذكره الشيخ (قدس سره) كما عرفت.

(۱) بأن يكون العرف حاكماً بوحده الجماعه غير أنّ بعض أفرادها متأخّر

---

[۱] هذا الاحتياط ضعيف جدّاً.

---

(۱) [الموجود فى الأصل: «غير المغتفر» و الصحيح ما أثبتناه].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۳۵

و الأقوى عدم وجوب جرّ الرجلين حال المشى (۱)، بل له المشى متخطياً على وجه لا تنمحى صوره الصلاه. و الأحوط ترك الاشتغال بالقراءه و الذكر الواجب أو غيره مما يعتبر فيه الطمأنينه حاله (۲).

عن الصفوف. و أمّا البعد الفاحش كمقدار مائه متر أو أكثر مثلًا المانع عن الصدق المزبور فغير مشمول للنصوص، لانصرافها إلى البعد المتعارف كما لا يخفى.

(۱) كما هو المشهور، و هو الصحيح، عملًا بإطلاق النصوص. و ذهب جماعه إلى وجوب جرّ الرجلين، لما رواه الصدوق (قدس سره) مرسلًا: «و رُوى أنّه يمشى

فى الصلاه، يجرّ رجليه و لا يتخطّى» «۱».

و لكنّها مضافاً إلى عدم ورودها فى خصوص المقام لتصلح لتقييد المطلقات بها ضعيفه السند للإرسال، مع أنّ الصدوق (قدس سره) لم يسندها إلى المعصوم (عليه السلام) ليكشف ذلك عن اعتبارها سنداً بحيث كان فى غنى عن التصريح برجال السند، كما كنّا نعتمد عليه سابقاً فى حجّيه مراسيله (قدس سره)، و إنّما اكتفى بالقول: و روى. فهى مرسله ضعيفه السند، غير صالحه للاستدلال بها بوجه.

(۲) اختار صاحب الحدائق (قدس سره) الجواز مدّعياً أنّ مقتضى إطلاق النصوص سقوط اعتبار الطمأنينه فى المقام، فلو اختار المشى راكعاً أو ساجداً جاز له الإتيان بذكرى الركوع و السجود، أو قائماً جازت له القراءه ماشياً كما لو كان المأموم مسبوقاً «۲».

و الظاهر عدم الجواز، لما عرفت من اختصاص النصوص بالعفو عن جهه البعد فقط، بلا نظر فيها إلى بقيّه الموانع و الشرائط، فلا ينعقد لها إطلاق

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۶ ح ۴، الفقيه ۱: ۲۵۴ ذيل ح ۱۱۴۸.

(۲) الحدائق ۱۱: ۲۳۶.

و لا فرق فى ذلك بين المسجد و غيره (۱).

بالإضافه إلى ذلك لتدلّ على إلغائها فى المقام، فيكون إطلاق دليل اعتبار الطمأنينه كصحيحه بكر بن محمّد الأزدى «۱» و غيرها المتقدّمه فى محلّه «۲» المقتضى للكفّ عن القراءه و الذكر حال المشى محكّماً بعد فرض سلامته عن التقييد.

(۱) فانّ النصوص و إن اشتملت على ذكر المسجد إلّا أنّه وقع فى كلام السائل دون الإمام (عليه السلام) ليتوهّم اختصاص الحكم به. و واضح أنّ نظر السائل متوجّه إلى استعلام حكم الجماعه عند الخوف من عدم إدراك ركوع الإمام، بلا خصوصيه للمكان. و ذكر

المسجد من باب أنّ المتعارف هو انعقادها فيه كما هو الغالب. فلا مجال للترديد فی الإطلاق.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۵/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۸ ح ۱۴.

(۲) شرح العروه ۱۵: ۲۳.

[فصل فی شروط الجماعه]

اشاره

فصل [فی شروط الجماعه]

[یشترط فی الجماعه مضافاً إلی ما مرّ فی المسائل المتقدّمه أُمور]

اشاره

یشترط فی الجماعه مضافاً إلی ما مرّ فی المسائل المتقدّمه أُمور:

[أحدها: أن لا یکون بین الإمام و المأموم حائل]

أحدها: أن لا یکون بین الإمام و المأموم حائل [۱] یمنع عن مشاهدته، و کذا بین بعض المأمومین مع الآخر ممّن یکون واسطه فی اتّصاله بالإمام (۱) کمن فی صفّه من طرف الإمام أو قدّامه إذا لم یکن فی صفّه من یتّصل بالإمام، فلو کان حائل و لو فی بعض أحوال الصلاه من قیام أو قعود أو رکوع أو سجود بطلت الجماعه، من غیر فرق فی الحائل بین کونه جداراً أو غیره و لو شخص إنسان لم یکن مأموما.

---

(۱) علی المشهور و المعروف، بل ادّعی علیه الإجماع صریحاً فی کلمات غیر واحد.

و المستند فی ذلک ما رواه المشایخ الثلاثه بطرقهم الصحیحه عن زراره، فقد روی الفقیه بإسناده عن زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «أنّه قال: ینبغی

---

[۱] اعتبار عـدم الحائل بين الإمام و المأموم المانع عن مشاهـدته و كذا اعتبار عدمه بين بعض المأمومين و البعض الآخر الواسـطه فى الاتصـال مبنىّ على الاحتيـاط، و إنّمـا المعتبر فى الجمـاعه أن لا يكون بين المأموم و الإمام و كـذلك بين بعض المأمومين و البعض الآخر منهم الواسطه فى الاتصال فصل بما لا يتخطّى من ستره أو جدار و نحوهما، و كذا الحال بين كلّ صفّ و سابقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۳۸

....

أن تكون الصـفوف تامّه متواصـله بعضها إلى بعض، لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى، يكون قدر ذلك مسقط جسد إنسان إذا سجـد. قـال و قـال أبو جعفر (عليه السـلام): إن صـلّى قوم و بينهم و بين الإمـام مـا لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، و أىّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاه

الإمام و بينهم و بين الصف الذى يتقدّمهم ما لا يتخطّى فليس تلك لهم بصلاه، و إن كان ستراً أو جداراً فليس تلك لهم بصلاه إلّا من كان حيال الباب. قال و قال: هذه المقاصير إنما أحدثها الجبّارون، و ليس لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاه من فيها صلاه ...» إلخ «۱».

و المذكور فى الوسائل بدل قوله: «و إن كان ستراً أو جداراً» هكذا: «و إن كان شبراً أو جداراً». لكن الموجود فى الفقيه ما أثبتناه.

كما أنّ المذكور فى الوسائل «۲» قبل قوله: «قال و قال: هذه المقاصير» هكذا: «قال: إن صلّى قوم بينهم و بين الإمام ستره أو جدار فليس تلك لهم بصلاه، إلّا من كان حيال الباب»، و أسندها إلى المشايخ الثلاثه. و لكن هذه الفقره بهذه الكيفيه الظاهره فى اختصاص الحكم بما بين الإمام و المأمومين غير موجوده لا فى الفقيه و لا الكافى و لا التهذيب، و الصحيح ما ذكرناه. هذا ما يرجع إلى روايه الفقيه.

و رواها فى الكافى «۳» و كذا الشيخ «۴» عنه عن زراره بمثل ما تقدّم، غير أنّها تختلف عن روايه الفقيه فى موارد:

منها: أنّ الكافى «۵» صدّر الحديث بقوله: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۲ ح ۱، ۲، ۴۰۷/ ب ۵۹ ح ۱ الفقيه ۱: ۲۵۳/ ۱۱۴۳، ۱۱۴۴ جامع الأحاديث ۷: ۳۵۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۱۱۷۹.

(۲) فى ص ۴۰۷/ ب ۵۹ ح ۱.

(۳) الكافى ۳: ۳۸۵/ ۴.

(۴) التهذيب ۳: ۵۲/ ۱۸۲.

(۵) [و كذا التهذيب].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۳۹

....

إلى قوله: بصلاه من فيها صلاه» و عقّبه بجمله «ينبغى أن تكون الصفوف تامّه

إلى قوله: إذا سجد» المذكوره فى صدر روايه الفقيه، مع الاختلاف بينهما أيضاً فى الاشتمال على كلمه «إذا سجد» فإنّ الكافى خال عنها.

و منها: زياده كلمه «قدر» فى روايه الكافى و التهذيب، فذكر هكذا: «و بين الصفّ الذى يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى»، و عباره الفقيه خاليه عن هذه الكلمه كما سبق.

و منها: أنّ الموجود فى الكافى و التهذيب بدل قوله: «و إن كان ستراً أو جداراً» هكذا: «فان كان بينهم ستره أو جدار» بتبديل العطف بالواو إلى العطف بالفاء.

و كيف ما كان، فقد تضمّن صدر الحديث أعنى قوله (عليه السلام): «ينبغى أن تكون الصفوف ...» اعتبار عدم البعد بين الصفّين بما لا يتخطّى الذى قدّره بعد ذلك بمسقط جسد الإنسان إذا سجد. و سيأتى التعرّض لهذا الحكم فيما بعد عند تعرّض الماتن له إن شاء اللّه تعالى «١».

إنّما الكلام فى قوله (عليه السلام) بعد ذلك: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى ...» و أنّه ما المراد بالموصول؟

فقيل: إنّه الجسم أو الشى ء المانع عن التخطّى، فتدلّ على قادحيه الحائل الموجود بين المأموم و الإمام الذى لا يمكن التخطّى معه و إن أمكن لولاه، لقلّه المسافه بينهما بما لا تزيد على الخطوه.

و قيل: إنّ المراد به البعد، و لا نظر هنا إلى الحائل بوجه، و إنّما المقصود اعتبار أن لا تكون الفاصله و المسافه بين المأموم و الإمام بمقدار لا يتخطّى.

و قيل: إنّ المراد هو الجامع بين الأمرين، أى لا تكون الحاله بينهما بمثابه لا تتخطّى، سواء أ كان عدم التخطّى ناشئاً من البعد أو من وجود الحائل.

و الأظهر هو الثانى، بقرينه الصدر و الذيل، فانّ هذه الكلمه ما لا يتخطّى-

---

(١)

فى ص ۱۵۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۴۰

....

قد ذكرت سابقاً و لاحقاً، و لا شکّ أنّ المراد بها فيهما هو البعد و كميّه الفاصله فكذا هنا لاتّحاد السياق.

أمّا الصدر فقوله (عليه السلام): «لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى، يكون قدر ذلک مسقط جسد إنسان»، فإنّ المراد بالموصول هنا البعد و المقدار بلا إشكال، بقرينه تقديره بعد ذلک بمسقط جسد الإنسان، الذى هو بمنزله التفسير لما لا يتخطّى.

و أمّا الذيل فهو قوله (عليه السلام): «و بينهم و بين الصفّ الذى يتقدّمهم قدر ما لا يتخطّى» بناءً على روايه الكافى و هى أضبط و التهذيب المشتمله على كلمه «قدر» كما مرّ، فانّ كلمه «قدر ما لا يتخطّى» كالصريح فى إراده البعد و التقدير دون الحائل.

و على الجمله: فلا ينبغى التأمّل فى أنّ هذه الفقره ناظره إلى التحديد من حيث البعد فقط، هذا.

مضافاً إلى ذكر هذه الكلمه فى آخر الصحيحه أيضاً، و لا يراد بها هناک إلّا البعد قطعاً، قال (عليه السلام): «أيّما امرأه صلّت خلف إمام و بينها و بينه ما لا يتخطّى فليس تلک بصلاه»، إذ لا يحتمل أن يراد بها الحائل، لجوازه بين النساء و الرجال فى الجماعه بلا إشكال. و هذه قرينه أُخرى على ما استظهرناه.

و أمّا قوله (عليه السلام) بعد ذلک: «و إن كان ستراً أو جداراً ...» فظاهر بمقتضى العطف بالواو فى بيان حكم جديد غير مرتبط بسابقه، و هو اعتبار عدم الحائل بين الصفّ المتقدّم و المتأخّر من ستر أو جدار و نحوهما. فتدلّ الصحيحه بفقرتيها على شرطين مستقلّين أحدهما: عدم البعد بما لا يتخطّى و الآخر: عدم وجود الحائل بين الصفّين.

نعم، بناءً على روايه الكافى و التهذيب المشتمله

على العطف بالفاء كما مرّ فقد يقال بعدم اشتمال هذه الفقره على حكم جديد، و أنّها من شؤون الفقره السابقه و توابعها بمقتضى التفريع، و بذلك يستظهر أنّ المراد بالموصول فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۴۱

....

«ما لا يتخطّى» هو الحائل، ليستقيم التفريع المزبور، إذ لو أُريد به البعد فلا ارتباط بينه و بين مانعيه الستر و الجدار ليتفرّع أحدهما على الآخر، فلا يحسن العطف بالفاء حينئذ.

و فيه أولًا: أنّه لا موقع للتفريع حتّى لو أُريد بما لا يتخطّى الحائل لاستلزامه التكرار الذى هو لغو ظاهر، إذ بعد بيان اعتبار أن لا يكون حائل لا يتخطّى معه فيستفاد منه اعتبار عدم وجود الساتر و الجدار بالأولويه القطعيه، فالتعرّض له لاحقاً تكرار «۱» عارٍ عن الفائده و مستلزم للغويه كما عرفت.

و ثانياً: أنّه قد حكى عن بعض نسخ الوافى «۲» نقل الروايه عن الكافى مع الواو كما فى الفقيه.

و ثالثاً: لو سلّم اشتمال النسخه على الفاء فالتفريع ناظر إلى صدر الحديث لا- إلى الفقره السابقه كى لا يكون ملائماً مع ما استظهرناه.

و توضيحه: أنّه (عليه السلام) ذكر فى الصدر «۳» أنّه «ينبغى أن تكون الصفوف تامّه متواصله بعضها إلى بعض»، و هذا هو الذى يساعده الاعتبار فى صدق عنوان الجماعه عرفاً، إذ لو كان المأمومون متفرّقين بعضهم فى شرق المسجد و الآخر فى غربه و ثالث فى شماله و الآخر فى ناحيه أُخرى لا يصدق معهم عنوان الجماعه المتّخذه من الاجتماع، المتقوّم بالهيئه الاتّصاليه بحيث كان المجموع صلاه واحده.

---

(۱) يمكن أن يقال: إنّ ظاهره إراده المثال، و تفريع المثال على الممثل شائع فى الاستعمالات فلا تكرار، و لو كان فلا بشاعه فيه.

(۲) راجع الوافى ۸:

.۸۰۲۳ /۱۱۹۰

(۳) هـذا الصدر غير مذكور فى روايه الكافى التى هى محلّ الكلام، و إنّما هو مذكور فى روايه الفقيه كما تقدّم، هذا. و سيأتى الكلام حول مفاد الصحيحه و فقه الحديث مرّه أُخرى فى ذيل الشرط الثالث [ص ۱۵۹] و ربما يغاير المقام فلاحظ. [لا يخفى أنّ صدر الصحيحه ذكر فى الكافى و التهذيب معاً، لكن فى الذيل كما سيشار إليه فى ص ۱۵۹].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۴۲

....

ثم فرّع (عليه السـلام) على ذلـك أمرين معتبرين فى تحقّق الاتّصـال، بحيث يوجب فقـدهما الانفصـال و تبعثر الجمـاعه و سـلب الهيئه الاتّصاليه التى أشار إلى اعتبارها فى الصـدر، أحـدهما: عدم البعد بمقدار لا يتخطّى، فلا تكون المسافه أزيد من الخطوه. و ثانيهما: عدم وجود الحائل من ستر أو جدار، فكلا الحكمين متفرّعان على الصدر، لا أنّ أحدهما متفرّع على الآخر.

و أشار (عليه السلام) بعد ذلك تفريعاً على اعتبار عدم الستر و الحائل إلى عدم صحّه الاقتداء خلف من يصلّى فى المقاصير التى أحدثها الجبّارون. و المقصوره: قبّه تصنع فوق المحراب ابتدعتها الجبابره بعد مقتل مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) صيانه عن الاغتيال، فلأجل أنّها تستوجب الحيلوله بين الإمام و المأمومين منع (عليه السلام) عن الاقتداء بمن فيها.

و المتحصّل من جميع ما قدمناه: أنّ الصحيحه متكفّله ببيان حكمين:

أحدهما: اشتراط عدم البعد، و سيجى ء البحث حول هذا الشرط عند تعرّض الماتن إن شاء اللّه تعالى «۱».

ثانيهما: اشتراط عدم الستار و الحائل لا بين الإمام و المأموم، و لا بين الصفّ المتقدّم و المتأخّر، و لا بين المأموم و من هو واسطه الاتّصال بينه و بين الإمام كما فى الصفّ الأوّل أو المتأخّر إذا كان أطول، فالستار مانع

فی جمیع هذه الفروض، للإطلاق فی قوله (علیه السلام) علی روایه الکلینی و هی أضبط: «فإن کان بینهم ستره أو جدار فلیست تلک لهم بصلاه» فإنّ کلمه «بینهم» تکشف عن عموم الحکم للإمام و المأموم، و للمأمومین أنفسهم کما لا یخفی.

و قد أشرنا «۲» إلی أنّ الصحیحه علی النحو الذی رواها فی الوسائل المشعر باختصاص الحکم بما بین الإمام و المأمومین لم توجد فی شی ء من الکتب الثلاثه فتذکّر، هذا.

---

(۱) فی ص ۱۵۷.

(۲) فی ص ۱۳۸.

....

و ربما تعارض الصحیحه بموثّقه الحسن بن الجهم قال: «سألت الرضا (علیه السلام) عن الرجل یصلّی بالقوم فی مکان ضیّق و یکون بینهم و بینه ستر أ یجوز أن یصلّی بهم؟ قال: نعم» «۱» و یقال: إنّ مقتضی الجمع العرفی حمل الصحیحه علی الاستحباب، فیراد من قوله (علیه السلام) فیها: «فلیس تلک لهم بصلاه» نفی الکمال، کما فی قوله (علیه السلام): «لا صلاه لجار المسجد إلّا فی المسجد» «۲» لا نفی الصحّه لتدلّ علی المانعیه.

و فیه أوّلًا: أنّ الموثّق مضطرب المتن، فحکی تاره کما أثبتناه، و أُخری کما عن بعض نسخ الوافی بتبدیل الستر بالشبر «۳» بالشین المعجمه و الباء الموحّده و لعل الثانی أقرب إلی الصحّه و أوفق بالاعتبار، لکونه الأنسب بفرض ضیق المکان، فإنّ المأموم إذا کان وحده یصلّی علی أحد جانبی الإمام وجوباً أو استحباباً، و إذا کان امرأه أو أکثر من الواحد یقف خلفه وجوباً أیضاً أو استحباباً.

و المفروض فی الموثّق تعدّد المأمومین، لقوله: «یصلّی بالقوم»، فیلزم علی الرجل أن یقف خلف الإمام، و لکن حیث إنّ المکان ضیّق فلا یسعه الوقوف إلّا علی جانب الإمام، فسئل حینئذ أنّ الفصل

بينه و بين الإمام إذا كان بمقدار الشبر فهل تجوز الصلاه، فأجاب (عليه السلام) بقوله: «نعم». فالمعنى إنّما يستقيم على هذا التقدير، و إلّا فالسؤال عن وجود الساتر لا يرتبط مع فرض ضيق المكان كما لا يخفى. و عليه فالموثّق أجنبى عمّا نحن فيه.

و ثانياً: على تقدير كون النسخه هو الستر فحيث إنّ الجواز مع الحائل هو المعروف من مذهب العامّه فالموثّق محمول لا محاله على التقيّه كما ذكره فى الوسائل، فلا تنهض لمعارضه الصحيحه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۵: ۱۹۴/ أبواب أحكام المساجد ب ۲ ح ۱.

(۳) الوافى ۸: ۱۱۹۲/ ۸۰۲۸.

....

و لكن هذا الجواب مبنىّ على التأييد، إذ مع إمكان الجمع العرفى بالحمل على الاستحباب كما مرّ لا تصل النوبه إلى المرجّح الجهتى.

و العمده فى الجواب ما ذكرناه أوّلًا من استظهار كون النسخه هو الشبر و مع التنزّل فلا أقلّ من الشكّ و الترديد. فلم يثبت كونها الستر كى تقاوم الصحيحه و تعارضها.

ثمّ إنّ هناك فروعاً تتعلّق بالمقام، تعرّض إليها الماتن فى طىّ المسائل الآتيه بعد انتهائه من ذكر الموانع، و كان الأنسب التعرّض لها هنا.

منها: أنّه هل يكفى فى مانعيه الحائل وجوده آناً ما، أم لا بدّ و أن يكون مستمراً من ابتداء الصلاه إلى انتهائها؟

الظاهر هو الأوّل، لإطلاق النصّ، فإنّ الصحيحه دلّت على أنّ الستره مانع و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين صورتى الاستمرار و عدمه، فهى بوجودها تمنع سواء ارتفعت بعد ذلك أم لا، كانت قبل ذلك أم لا، فمهما وجد الحائل بطلت الجماعه و انقلبت الصلاه فرادى بطبيعه الحال.

و منها: أنّه هل يعتبر فى الحائل حيلولته فى

جمیع حالات الصلاه من القیام و القعود و الرکوع و السجود، أم یکفی کونه کذلک و لو فی بعض الأحوال دون البعض لقصره؟

لا ینبغی الشکّ فی أنّ السترة التی هی الموضوع للحکم فی النصّ إنّما تطلق فی مورد یکون قابلًا للرؤیه و صالحاً للمشاهده، بحیث یستند عدمها إلی وجود الستار، أمّا إذا کانت الحاله بمثابه لا تصلح للرؤیه فی حدّ نفسها و لو من غیر ستره کحاله السجود أو الهویّ إلیه قریباً منه فلا یصدق أنّه هناک ستره بین الإمام و المأموم.

و علیه فلو کان الحائل قصیراً بمقدار شبر أو أکثر بحیث لا یکون مانعاً عن الرؤیه حاله الجلوس فمثله غیر قادح فی الصحّه، لعدم تحقّق الحیلوله المانعه عن المشاهده فی المورد القابل لها.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۴۵

....

و أمّا إذا کان الحائل أطول من ذلک بحیث یمنع عن الرؤیه حال الجلوس أو الرکوع و إن لم یکن کذلک حال القیام فالأقوی حینئذ هو البطلان، لإطلاق النصّ، إذ یصدق عندئذ أنّ بینهم ستره أو جداراً، بعد إن لم یکن مقیّداً بحاله دون أُخری. فإطلاقه یعمّ جمیع الحالات الصالحه للرؤیه.

و لکن هذا کلّه بناء علی روایه الکافی التی ذکر فیها «إن صلّی قوم بینهم و بین الإمام ستره أو جدار» «۱»، و أمّا بناء علی روایه الفقیه التی ورد فیها: «و إن کان ستراً أو جداراً» بعد قوله: «ما لا یتخطّی» فحیث إنّ اسم کان ضمیر عائد إلی الموصول فلا جرم یکون مفادها اختصاص الساتر الممنوع بالمقدار الذی لا یتخطّی، فلا مانعیه للساتر الذی یتخطّی کما إذا کان بمقدار ثلاثه أشبار.

و حیث لم یثبت الترجیح فیکون المرجع بعد التعارض و التساقط أصاله عدم المانعیه للساتر

الذی یتخطّی و إن کان حائلًا و مانعاً عن المشاهده فی بعض الحالات.

إذن فالمتعیّن اختصاص المانعیه بالساتر الـذی لا یتخطّی خاصّه، و یکون الحکم فی الزائـد علیه و إن منع عن المشاهـده و صدق علیه عنوان الحائل بل الساتر مبنیاً علی الاحتیاط کما أشار إلیه سیدنا الأُستاذ (دام ظله) فی تعلیقته الشریفه، فتدبّر جیّداً.

و منها: أنّه هل یشـمل الحکم الحائل غیر المانع عن الرؤیه و إن منع عن الاسـتطراق کالجدار المصـنوع من الزجاج، أو المشـتمل علی الشبـاک، أو علی الثقوب الکثیره غیر المانعه عن المشاهده فی شـی ء من الحالات الصالحه لها؟ قد یقال بالشـمول، اسـتناداً إلی صدق الحائل و إطلاق الجدار المذکور فی النصّ.

---

(۱) [الموجود فی الکافی: «فإن کان بینهم ستره أو جدار». و قد تقدّم منه فی ص ۱۳۸ عدم وجود ما ذکره هنا فی نسخ الکافی].

....

أقول: لفظ الحائل لم یرد فی شـی ء من النصوص حتّی یتکلّم فی سعه المفهوم و ضیقه، و إنّما الوارد لفظ الستره التی هی بمعنی السـتار و الحجـاب، و منه السـتاره الـتی تطلق علی مـا یوضع أطراف السـطوح لأجـل الحجب و الستر عن الجیران. و من الواضـح اعتبار المنع عن الرؤیه و المشاهده فی صدق هذا المفهوم.

و أمّا الجدار المعطوف علی الستره فی النصّ فالصـحیح ما ذکره شیخنا الأنصاری (قدس سره) «۱» من أنّ المقابله بینهما إنّما هی باعتبـار ذات الساتر بمعنی أنّ الساتر قـد یکون جـداراً و قـد یکون غیره، لا باعتبار أصل الستر کی یکون الجـدار بنفسه موضوعاً مستقلا للحکم وراء الستره حتّی یتمسّک بإطلاقه من حیث کونه ساتراً و عدمه.

و إن شئت فقل: إنّ التقابل من قبیل عطف الخاص علی

العام، فإفراد الجدار بالذكر من أجل أنّه أحد مصاديق الستار الغالبه، لا لخصوصيه فيه فى حدّ نفسه ليكون من حيث هو مناطاً للحكم. فتمام الموضوع إنّما هو عنوان الستار فحسب، و قد عرفت اختصاصه بما يمنع عن المشاهده.

و عليه فلا بأس بحيلوله الزجاج أو الشباك بل الجدار المشتمل على الثقوب الكثيره، و لعلّ الارتكاز العرفى أيضاً يساعد على ذلك، فإنّ حيلوله الأُمور المذكوره لا تقدح فى صدق وحده المكان عرفاً، إذ يصدق على المجلس المشتمل على مثل ذلك بحيث يرى من هذا الجانب كلّ من فى ذاك الجانب أو أكثرهم أنّه مجلس واحد و محفل فأرد، و إنّما تتعدّد الجلسه عرفاً بوجود الحائل المانع عن المشاهده، فغير المانع عنها لا يضرّ بصدق الاجتماع، فلا يقدح فى صحّه الجماعه.

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ ما أفاده فى المتن فى المسأله ۲، ۳، ۵ من المنع فى الموارد المذكوره استناداً إلى صدق الحائل فى غير محلّه، لما عرفت من عدم

---

(۱) كتاب الصلاه: ۲۸۴ السطر ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۴۷

....

ورود هذا العنوان فى شى ء من النصوص، و إنّما الاعتبار بالستار، غير الصادق على المقام.

ثمّ إنّ ما استظهرناه تبعاً لشيخنا الأنصارى (قدس سره) من أنّ الجدار المذكور فى النصّ فى مقابل السته من قبيل عطف الخاص على العام و ليس بنفسه موضوعاً مستقلا للحكم هو الصحيح الذى يساعده الفهم العرفى فلا مجال للتمسّک بإطلاقه كما مرّ.

و على تقدير التنزّل فلا ريب فى عدم الظهور فى الخلاف، بل غايته الإجمال و الدوران بين كونه موضوعاً مستقلا حتّى يتمسّک بإطلاقه، أم لا كى يكون الاعتبار بنفس الستار، فلا محاله تسقط الروايه عن الاستدلال، و تنتهى النوبه حينئذ إلى التمسّک

بالأصل اللفظى أو العملى.

فإن بنينا على ثبوت الإطلاق فى دليل مشروعيه الجماعه من هذه الجهه كما لا يبعد فهو المطلوب، فيقتصر فى تقييده على ما إذا كان الحائل ساتراً. و أمّا لو أنكرنا ذلك فينتهى الأمر حينئذ إلى الأصل العملى.

و قد ذكر المحقّق الهمدانى (قدس سره): أنّ مقتضاه هو البراءه من مانعيه الحائل غير الساتر أو عن شرطيه عدمه فى صحّه الجماعه «۱».

و هذا بظاهره ربما لا- يخلو عن الإشكال، حيث إنّ الجماعه سنّه و ليست بفريضه، فليس فى موردها تكليف مشكوك كى يتمسّك فى نفيه بأصاله البراءه الشرعيه أو العقليه، بل الجماعه عند استجماع شرائطها موضوع لأحكام خاصّه من سقوط القراءه و اغتفار زياده الركن أو السجود لأجل التبعيه و رجوع كلّ من الإمام و المأموم إلى الآخر لدى الشكّ فى الركعات. فعند الشكّ فى استجماع الشرائط كان المتّبع إطلاق الأدلّه الأوّليه لتلك الأحكام، الراجع إلى أصاله عدم مشروعيه الجماعه، هذا.

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۲۹ السطر ۲۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۴۸

....

و لكن الأقوى صحّه الرجوع إلى أصاله البراءه فى المقام، فإنّ الجماعه بنفسها مصداق للواجب و أحد فرديه، و ليس شيئاً أجنبياً عنه يسقط به الفرض كالسفر بالنسبه إلى الصوم، بل هو متّحد معه اتّحاد الطبيعى مع أفراده غايته أنّ الواجب إنّما هو الجامع المنطبق عليها تاره و على الفرادى اخرى، فهما من قبيل الواجب التخييرى، كالقصر و التمام فى مواطن التخيير، و كالظهر و الجمعه على القول بالتخيير بينهما.

و قد ذكرنا فى محلّه أنّه لا- معنى للوجوب التخييرى إلّا تعلّق الحكم بالجامع بين أحد الفردين أو الأفراد، سواء أ كان مقولياً متأصّلًا أم أمراً اعتبارياً كعنوان أحد الأمرين أو الأُمور كما

فی خصال الکفّارات «۱».

و علی الجمله: فالواجب فی المقام إنّما هو الجامع المنطبق علی کلّ من الفردین، فکلّ من الجماعه و الفرادی عدل للواجب، و لکلّ منهما حکم یخصّه.

و علیه فمرجع الشکّ فی اعتبار قید فی صحّه الجماعه کعدم وجود الحائل و إن لم یکن ساتراً إلی الشکّ فی متعلّق التکلیف فی مقام الجعل، و أنّ الجامع الملحوظ بینهما هل لوحظ بین الفرادی و بین مطلق الجماعه، أم لوحظ بینها و بین الجماعه المقیّده بعدم الاشتمال علی الحائل و إن لم یکن ساتراً.

و لا ریب أنّ اللحاظ علی النحو الثانی یتضمّن کلفه زائده، و بما أنّها مشکوکه حسب الفرض فتدفع بأصاله البراءه العقلیه و النقلیه. و هذا الأصل حاکم علی أصاله عدم المشروعیه کما لا یخفی، و بذلک تثبت مشروعیه الجماعه و إن کانت فاقده لذلک القید.

بقیت هناک فروع أُخر تتعلّق بالمقام نتکلّم عنها عند تعرّض الماتن لها فی المسائل الآتیه إن شاء اللّه تعالی.

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۴: ۴۰.

نعم، إنّما یعتبر ذلک إذا کان المأموم رجلًا، أمّا المرأه فلا بأس بالحائل بینها و بین الإمام أو غیره من المأمومین مع کون الإمام رجلًا (۱)

---

(۱) علی المشهور، بل عن التذکره نسبه استثناء المرأه عن هذا الحکم إلی علمائنا «۱». و المستند فی ذلک موثّقه عمّار قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یصلّی بالقوم و خلفه دار و فیها نساء هل یجوز لهنّ أن یصلّین خلفه؟ قال: نعم، إن کان الإمام أسفل منهنّ، قلت: فانّ بینهنّ و بینه حائطاً أو طریقاً، فقال: لا بأس» «۲».

فانّ ذیلها صریح فی عدم قدح حیلوله الحائط بینهنّ و بین الإمام،

و يستفاد من ذلك عدم قادحيه الحائل بينهن و بين المأمومين الذين هم واسطه الاتّصال بينهن و بين الإمام كما لا يخفى.

و بذلك يرتكب التخصيص فى صحيحه زراره المتقدّمه «٣» المانعه عن وجود الحائل بين الإمام و المأموم، و كذا بين المأمومين أنفسهم، و يلتزم باستثناء المرأه عن هذا الحكم، هذا.

و لم ينسب الخلاف فى المسأله إلّا إلى الحلّى «۴»، و هو مبنى على مسلكه من عدم العمل بأخبار الآحاد، سيما إذا لم يكن صحيحاً بالمعنى المصطلح عند المتأخّرين، فإنّ الرواه الواقعين فى أواخر سند هذه الروايه من الفطحيّين، فهى موثّقه لا صحيحه. و حيث بنينا على حجّيه الخبر الواحد من غير فرق بين الموثّق و الصحيح فلا مناص من الالتزام بهذا الاستثناء، جمعاً بين الموثّق و الصحيحه المتقدّمه كما عرفت.

و هل ينسحب الحكم فيما إذا كان الإمام امرأه فلا مانع من وجود الحائل

---

(١) التذكره ۴: ٢۵٩.

(٢) الوسائل ٨: ۴٠٩/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶٠ ح ١.

(٣) فى ص ١٣٧.

(۴) السرائر ١: ٢٨٩.

بشرط أن تتمكّن من المتابعه (١) بأن تكون عالمه بأحوال الإمام من القيام

بينهنّ و بين الإمام، و كذا بين المأمومات أنفسهن و إن كان الإمام رجلًا، فلا مانع من وجود الحائل بينهنّ بعضهنّ مع بعض؟

الأقوى عدم الانسحاب كما عليه الماتن (قدس سره) فى ذيل عبارته الآتيه فإنّ صحيحه زراره قد دلّت بإطلاقها على قادحيه الحائل، كقادحيه البعد بين الإمام و المأموم و بين المأمومين أنفسهم، من غير فرق بين الرجل و المرأه، قال (عليه السلام): «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام، و أىّ صفّ كان أهله

يصلّون بصلاه الإمام و بينهم و بين الصفّ الذى يتقدّمهم ما لا يتخطّى فليس تلك لهم بصلاه ...» إلخ «١».

فانّ عنوان القوم «٢» و الإمام و الصفّ صادق على الـذكر و الأُنثى، بل قـد صـرّح فى ذيلها بشـمول الحكم من حيث البعد للمرأه فلاحـظ. و قـد خرجنـا عن هـذا الإطلاق بمقتضـى موثّقه عمّار فى خصوص صوره واحـده، و هى وجود الحائل بين المرأه و بين الإمام إذا كان رجلًا، فالتزمنا بالتخصيص فى هذا القسم بمقتضى الموثّق، و أمّا ما عدا ذلك أعنى وجود الحائل بينها و بين الإمام إذا كان امرأه، أو بين المأمومات أنفسـهن فيبقى مشـمولًا تحت إطلاق الصحيحه بعد عدم قيام دليل على التخصيص زائداً على ما ذكر من مورد الموثّق و لا مقتضى للتعدّى عن هذا المورد.

(١) فإنّ الجماعه متقوّمه بالمتابعه، فلا بدّ لها من العلم بأحوال الإمام من

---

(١) الوسائل ٨: ۴۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۲ ح ۲.

(٢) حكى فى لسان العرب ١٢: ۵۰۵ عن جمع من اللغويين اختصاص القوم بالرجال مستشهدين له بقوله سبحانه لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ إلى قوله تعـالى: وَ لا نِسٰاءٌ مِنْ نِسٰاءٍ الحجرات ۴۹: ١١، و بقـول زهير: و مـا أدرى، و سوف إخـالُ أدرى، أ قومٌ آل حِصن أم نساءٍ. و فى الحديث: «إن نسّانى الشيطان شيئاً من صلاتى فليسبّح القوم و ليصفّق النساء».

و الركوع و السجود و نحوهـا، مع أنّ الأـحوط فيهـا أيضـاً عـدم الحائـل، هـذا. و أمّـا إذا كـان الإمام امرأه أيضاً فالحكم كما فى الرجل.

[الثانى: أن لا يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين علواً معتدّاً به]

[الثانى:] أن لا يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأمومين (١) علواً معتدّاً به دفعياً كالأبنيه و نحوها، لا

انحداریاً علی الأصحّ،

القیام و الرکوع و السجود و نحوها کی تتمکّن من التبعیه، فمع الجهل بذلک لیس لها ترتیب آثار الجماعه من سقوط القراءه و الرجوع إلی الإمام لدی الشکّ و زیاده الرکوع أو السجود لأجل المتابعه، للشکّ فی تحقّق التبعیّه، و مقتضی الأصل عدمها.

(۱) علی المشهور، بل عند علمائنا کما عن التذکره «۱» و غیرها، لموثّقه عمّار الآتیه. و حکی عن الشیخ فی الخلاف القول بالکراهه «۲»، و تردّد فیه المحقّق فی الشرائع «۳» و فی النافع «۴»، و خالف فیه صریحاً صاحب المدارک «۵».

لکن خلاف الشیخ غیر ثابت، لاحتمال إرادته من الکراهه المبغوضیه المساوقه للحرمه، کما ربما تطلق علیها فی لسان الأخبار و کلمات الأصحاب.

و خلاف المدارک مبنیّ علی مسلکه من تخصیص الحجّیه بالخبر الصحیح باصطلاح المتأخّرین، فإنّ روایه عمّار الوارده فی المقام لیست کذلک، لکون الغالب من رواتها فطحیین، و حیث بنینا علی حجّیه الموثّق کالصحیح فالروایه معتبره سنداً.

نعم، طعن فیها فی المدارک مضافاً إلی ضعف السند علی مسلکه بأنّها

---

(۱) التذکره ۴: ۲۶۰.

(۲) الخلاف ۱: ۵۵۶ المسأله ۳۰۱.

(۳) الشرائع ۱: ۱۴۶.

(۴) لاحظ المختصر النافع: ۴۶.

(۵) المدارک ۴: ۳۲۰.

....

متهافته المتن، قاصره الدلاله، فلا یسوغ التعویل علیها فی إثبات حکم مخالف للأصل.

أقول: لا- نرى أىّ تهافت فى متن الروايه، و لا قصور فيها من ناحيه الـدلاله، نعم ربما تشـتمل على بعض ألفاظ لا تخلو عن شوب من الإجمال و الالتباس، لكنّه غير ضائر بمحل الاستدلال، و إليك نصّها.

روى الشـيخ الكلينى بإسـناده عن عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) قال: «سألته عن الرجل يصلّى بقوم و هم فى موضع أسفل من موضعه الذى يصلّى فيه، فقال: إن

كان الإمام على شبه الدكّان أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، فان كان أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقلّ إذا كان الارتفاع ببطن مسيل. فان كان أرضاً مبسوطه أو كان فى موضع منها ارتفاع فقام الإمام فى الموضع المرتفع، و قام من خلفه أسفل منه و الأرض مبسوطه إلّا أنّهم فى موضع منحدر، قال: لا (فلا) بأس. قال: و سئل فان قام الإمام أسفل من موضع من يصلّى خلفه، قال: لاـ بأس، قال: و إن كان الرجل فوق بيت أو غير ذلك دكّاناً كان أو غيره و كان الإمام يصلّى على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصلّى خلفه و يقتدى بصلاته، و إن كان أرفع منه بشى ء كثير» «۱».

فإنّ صدرها إلى قوله (عليه السلام): «لم تجز صلاتهم» كما ترى صريح فى المطلوب، و أمّا قوله (عليه السلام) بعد ذلك: «فان كان أرفع ...» إلخ فجواب الشرط محذوف يعلم ممّا سبق، و تقديره: فلا بأس. سواء أ كانت أداه الشرط مصدّره بالفاء كما فى الوسائل، أم كانت مع الواو كما عن الكافى.

نعم، على الثانى ربما يحتمل أن تكون كلمه «إن» وصليّه. لكنّه ساقط جزماً، إذ لا يلائمه قوله بعد ذلك: «أو أكثر»، إذ شأن (إن) الوصليه إدراج الفرد الخفىّ، و لا ريب أنّ الأكثر من الإصبع ليس كذلك، إذ لو كان مقدار الإصبع

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۳ ح ۱، الكافى ۳: ۳۸۶/ ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۵۳

....

قادحاً فالأكثر منه بطريق أولى. فهو من الفرد الجلىّ دون الخفىّ كما لا يخفى «۱».

و قوله (عليه السلام): «إذا كان الارتفاع ...» إلخ مربوط بسابقه، و ليست

شرطيه مستقله، و قد تضمّنت هذه الفقره التى هى من ملحقات الجمله السابقه تحديد الارتفاع فى العلو الدفعى (التسنيمى) فى قبال التسريحى الذى تعرّض (عليه السلام) له عند قوله: «فان كان أرضاً مبسوطه ...» إلخ.

لكن نسخ الروايه فى هذه الفقره مختلفه غايه الاختلاف. ففى الكافى هكذا: «إذا كان الارتفاع ببطن مسيل» كما فى الوسائل.

و كذا عن بعض نسخ التهذيب، و عن نسخه اخرى منه «يقطع مسيلًا» و عن ثالثه «بقطع مسيل»، و عن رابعه «بقدر يسير»، و عن خامسه «بقدر شبر» «۲» و نحوه عن التذكره «۳».

و عن الفقيه «۴» «يقطع سبيلًا»، و عن نسخه اخرى «بقطع سيل»، و عن نسخه ثالثه «بقطع سبيل».

و عن الذكرى «بقدر إصبع إلى شبر» «۵». و لعلّ الأخير استنباط من الشهيد فنقل مضمون الروايه بمقتضى ما فهمه من النسخه الموجوده عنده المشتمله على الشبر، أو أنّها وصلت إليه كذلك بطريق يخصّه، و إلّا فالروايه بهذه العباره لم توجد فى شى ء من نسخ كتب الحديث.

و كيف ما كان، فمن أجل ذلك وقع الاختلاف فى تحديد مقدار العلوّ. فعن جماعه و لعلّه الأكثر أو المشهور تحديده بالشبر، ترجيحاً للنسخه المشتمله

---

(۱) هذا وجيه لو كان (قدر إصبع) مذكوراً قبل (إن) الوصليه لا بعدها، و لا سيما مع عطف الأقلّ على الأكثر.

(۲) التهذيب ۳: ۵۳/ ۱۸۵.

(۳) التذكره ۴: ۲۶۰.

(۴) راجع الفقيه ۱: ۲۵۳/ ۱۱۴۶.

(۵) الذكرى ۴: ۴۳۵.

....

عليه. لكنّ الترجيح لم يثبت لا فيها و لا فى غيرها من سائر النسخ، إذ لا شاهد عليه فى شى ء منها.

و من ثمّ قدّره بعضهم بما لا يتخطّى، إعراضاً عن هذه الروايه المضطربه و اعتماداً على صحيحه زراره المتقدّمه «۱»

المشتمله علیه.

و فیه: أنّها ناظره إلی البعد دون العلو کما تقدّم «۲»، و تأتی الإشاره إلیه قریباً إن شاء اللّه تعالی.

و التحقیق: هو التحدید بالشبر، لا لترجیح النسخه المشتمله علیه، بل لأنّ الصناعه تقتضی ذلک. أمّا إذا کانت النسخه «ببطن مسیل» أو «یقطع سبیلًا» و نحو ذلک فالروایه علی هذه مجمله، لکون ألفاظها متشابهه لم یتّضح المراد منها.

و أمّا لو کانت «بقدر یسیر» فمفهوم الیسیر فی حدّ ذاته و إن کان صادقاً علی الشبر و الشبرین بل الثلاثه، إلّا أنّه بقرینه اقترانه بذکر الإصبع أو الأکثر لا یمکن أن یراد به إلّا ما یقرب من الإصبع کثلاث أصابع أو أربع مثلًا، دون مقدار الشبر فضلًا عن الأکثر منه.

فنبقی نحن و احتمال أن تکون النسخه هی مطلق الشبر، و لا سیما قدر إصبع إلی شبر کما فی روایه الذکری. و هذا الاحتمال بمجرّده کافٍ فی عدم ظهور لإطلاق المنع المذکور فی الصدر، أعنی قوله (علیه السلام): «أو علی موضع أرفع» فی الشمول لمقدار الشبر فما دونه، لاحتفاف الکلام بما یصلح للقرینیه.

إذ من الجائز صحّه هذه النسخه، و لا سیما علی روایه الذکری، الموجب لتقیید الإطلاق بهذا المقدار، نعم بالإضافه إلی الزائد علی الشبر لا قصور فی شمول الإطلاق له. و أمّا بالنسبه إلی الشبر فما دونه فلا دلاله فی الروایه علی

---

(۱) فی ص ۱۳۷.

(۲) فی ص ۱۳۹.

....

المنع عنه بعد احتفاف الإطلاق بما یصلح للتقیید.

و علیه فالروایه بالإضافه إلی هذا المقدار مجمله، و لم یدلّ دلیل آخر علی المنع بالنسبه إلیه، و حینئذ فان تمّ الإطلاق فی أدلّه الجماعه کقوله (علیه السلام): صلّ خلف من تثق بدینه «۱» کما لا

يبعد كان هو المتّبع فى الحكم بالجواز فى مقدار الشبر، و إلّا كان المرجع الأصل العملى الذى مقتضاه البراءه عن مانعيّه هذا المقدار من العلوّ بالتقريب الذى سبق «۲».

حيث عرفت أنّ الأمر متعلّق بالجامع بين الفرادى و الجماعه اللذين هما عدلان للواجب التخييرى. و لم يعلم أنّ الجامع الملحوظ بينهما هل لوحظ بين الفرادى و مطلق الجماعه، أم بينها و بين الجماعه المقيّده بعدم الاشتمال على العلوّ بمقدار الشبر. و لا ريب أنّ الثانى يتضمّن كلفه زائده، و حيث إنّها مشكوكه فتدفع بأصاله البراءه.

فتحصّل: أنّ الأظهر جواز العلوّ بمقدار الشبر سواء أ كان المرجع الإطلاق اللفظى أم الأصل العملى بعد ما عرفت من إجمال الروايه و عدم دلالتها على المنع فى هذا المقدار، فتدبر جيّداً. هذا كلّه فى العلوّ الدفعى.

و أمّا فى العلوّ التسريحى الذى أشار (عليه السلام) إليه بقوله: «فان كان أرضاً مبسوطه ...» إلخ فلا مانع من الارتفاع بأزيد من الشبر ما دام يصدق على الأرض أنّها مبسوطه.

و لا يخفى أنّ المذكور فى الكافى و التهذيب «۳» بعد قوله: «مبسوطه» هكذا: «أو كان ...». و لكنّ الصحيح كما فى الفقيه و غيره «و كان ...» إلخ، بالعطف بالواو لا ب (أو). كما أنّ المذكور فيه فى جزاء الشرط هكذا: «قال: لا (فلا) بأس»، و الصحيح أنّ لفظه «قال» مستدرك، لأنّه من كلام الإمام (عليه

---

(۱) راجع ص ۵۰، الهامش رقم (۳).

(۲) فى ص ۱۴۷ ۱۴۸.

(۳) [لكن فى النسخه الموجوده من التهذيب هو: «و كان»].

من غير فرق بين المأموم الأعمى و البصير (۱) و الرجل و المرأه (۲)، و لا بأس بغير المعتدّ به مما هو دون الشبر،

السلام)

لا السائل، و لم تذكر هذه الكلمه فى روايه الفقيه «۱».

و كيف ما كان، ففى الأراضـى المبسوطه فى قبال الملفوفه كالجبليه إذا دقّقنا النظر و لاحظناها بالآلات الهندسيه فربما يوجد فيها انخفاض و انحـدار من أجل إصابه الأمطار بما يزيـد على الشبرين، بل الثلاثه كما فى الصـحارى و البرارى، فأشار (عليه السـلام) فى هـذه الفقره إلى أنّه فى مثل هـذه الأراضـى إذا وقف الإمام فى موضع مرتفع و القوم فى مكان منحدر صـحّت صـلاتهم و إن اختلف الموقفان بما يزيـد على الشبر، ما دام يصدق على الأرض أنّها مبسوطه و إن كانت مسـرّحه منحدره، و أنّ التحديد بالشبر إنّما هو فى العلوّ الـدفعى كالـدكّه و الدكّان و نحوهما، و يلحق بذلك الأراضـى الجبليّه التى لا يصدق معها انبساط الأرض، فإنّ اللازم فيها أيضاً مراعاه التحديد بالشبر، أخذاً بالإطلاق فى صدر الموثّق، بعد أن لم تكن هذه الفقره شامله لها كما هو ظاهر.

(۱) خلافاً للمحكى عن ابن الجنيـد حيث قال: لا يكون الإمام أعلى فى مقامه بحيث لا يرى المأموم فعله، إلّا أن يكون المأمومون إضراراً فإنّ فرضَ البصراء الاقتداء بالنظر، و فرض الإضرار الاقتداء بالسماع إذا صحّ بهم التوجّه «۲». و لم يعرف له مستند أصلًا، و إطلاق النصّ حجّه عليه.

(۲) للإطلاق، مضافاً إلى التصريح به فى الموثّقه الأُخرى لعمّار التى تقـدّمت، حيث ذكر فيها: «هل يجوز لهنّ أن يصـلّين خلفه؟ قال: نعم، إن كان الإمام أسفل منهنّ ...» إلخ «۳».

---

(۱) و لكن أثبتها فى جامع أحاديث الشيعه ۷: ۳۶۱/ أبواب صلاه الجماعه/ ب ۳۲ ح ۱۱۱۸۹ عن الفقيه، فليلاحظ.

(۲) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۵۱۵ المسأله ۳۷۷.

(۳) الوسائل ۸: ۴۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب

۶۰ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۵۷

و لا بالعلو الانحداری حیث یکون العلوّ فیه تدریجیاً علی وجه لا ینافی صدق انبساط الأرض، و أمّا إذا کان مثل الجبل فالأحوط ملاحظه قدر الشبر فیه (۱). و لا بأس بعلوّ المأموم علی الإمام و لو بکثیر (۲).

[الثالث: أن لا یتباعد المأموم عن الإمام بما یکون کثیراً فی العاده]

الثالث: أن لا یتباعد المأموم عن الإمام بما یکون کثیراً فی العاده (۳) إلّا إذا کان فی صفّ متّصل بعضه ببعض حتی ینتهی إلی القریب، أو کان فی صفّ لیس بینه و بین الصف المتقدّم البعد المزبور، و هکذا حتّی ینتهی إلی القریب و الأحوط احتیاطاً لا یترک أن لا یکون بین موقف الإمام و مسجد المأموم أو بین موقف السابق و مسجد اللاحق أزید من مقدار الخطوه التی تملأ الفرج

إذ لا ریب أنّ المراد بالشرطیه نفی کون الإمام أعلی لا لزوم کونه أسفل فإنّه لا شبهه فی جواز المساواه بینهما بضروره الفقه، و قد ورد فی غیر واحد من النصوص أنّ المرأه تصلّی خلف الرجل «۱» من غیر تقیید بکونه أسفل، بل لعلّ التساوی أفضل، کما دلّ علیه إطلاق روایه محمّد بن عبد اللّه «۲» المحموله علی الاستحباب.

(۱) کما تقدّم.

(۲) کما دلّ علیه ذیل موثّقه عمّار المتقدّمه «۳» فلاحظ. لکنّه یختصّ بغیر العلوّ المفرط الذی لا یصدق معه عنوان الجماعه کالاقتداء من شاهق، لا لأجل التخصیص اللفظی، بل لاقتضاء مفهوم الجماعه المتّخذه من الاجتماع.

(۳) ذکر (قدس سره) أنّ من شرائط الجماعه عدم وجود البعد المفرط بین المأموم و الإمام، أو من هو واسطه الاتّصال بینه و بین الإمام. و حدّده علی سبیل الاحتیاط الذی لا یترک بأن لا یکون بین موقف الإمام و مسجد المأموم

---

(۱) منها

صحيحه الفضيل المتقدّمه فى ص ۵۰.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۳ ح ۳.

(۳) فى ص ۱۵۲.

و أحوط من ذلک مراعاه الخطوه المتعارفه، و الأفضل بل الأحوط أيضاً أن لا يكون بين الموقفين أزيد من مقدار جسد الإنسان إذا سجد، بأن يكون مسجد اللاحق وراء موقف السابق بلا فصل.

أو موقف السابق و مسجد اللاحق أزيد ممّا يتخطّى، و فسّره بالخطوه التى تملأ الفُرَج، و أحوط من ذلک مراعاه الخطوه المتعارفه، و أحوط من الكلّ مراعاه الاتّصال التام بأن يكون مسجد اللاحق وراء موقف السابق بلا فصل.

فنقول: ذكر جماعه و لعلّه المعروف أنّ التباعد الذى يعتبر عدمه فى صحّه الجماعه هو المقدار القادح فى صدق عنوان الاجتماع، و هو الذى يكون كثيراً فى العاده، فمهما تحقّق القرب العرفى بحيث تحقّق معه مفهوم الجماعه صحّ الاقتداء، و لا يعتبر الزائد على ذلک.

و عن جماعه آخرين تحديده بالمقدار الذى لا يتخطّى، فلا يغتفر من البعد إلّا المقدار الذى يمكن معه التخطّى.

و الأصل فى المسأله ما رواه المشايخ الثلاثه بسند صحيح مع اختلاف يسير من حيث التقديم و التأخير عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) أنّه قال: «ينبغى أن تكون الصفوف تامّه متواصله بعضها إلى بعض، لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى، يكون قدر ذلک مسقط جسد إنسان إذا سجد. قال و قال أبو جعفر (عليه السلام): إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلک الإمام لهم بإمام، و أىّ صفّ كان أهله يصلّون بصلاه الإمام و بينهم و بين الصفّ الذى يتقدّمهم ما لا يتخطّى فليس تلک لهم بصلاه إلى أن قال-: أيّما

امرأه صلّت خلف إمام و بينها و بينه ما لا يتخطّى فليس تلك بصلاه ...» إلخ «۱».

هكذا فى الفقيه، و كذا فى الكافى و التهذيب، غير أنّ صدر الحديث فيهما

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۲ ح ۱، ۲، و قد تقدّمت فى ص ۱۳۷.

....

هكذا: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ...» إلخ المذكور فى هذه الروايه متأخّراً، و قوله (عليه السلام): «ينبغى أن تكون الصفوف ...» إلخ المذكور فى صدر هذه الروايه متأخّر فيهما عن الفقرات الثلاث المتقدّمه.

و كيف ما كان، فقد تضمّنت الصحيحه تحديد البعد القادح بالمقدار الذى لا يتخطّى.

و أُورد عليه: بأنّ لفظه «ينبغى» ظاهره فى الاستحباب، و لأجل ذلك يضعف ظهور التحديد فى بقيّه الفقرات فى الوجوب، بل هى محموله على الفضل، لوحده السياق.

أقول: ظاهر التحديد المذكور فى الفقرات الثلاث المتقدّمه هو الاعتبار و الدخل فى الصحّه، و لا موجب لرفع اليد عنه، و قرينه السياق لا تقتضيه لتغاير الجمله المشتمله على لفظه «ينبغى» المذكوره صدراً أو ذيلًا على اختلاف النسخ مع بقيّه الفقرات موضوعاً و محمولًا، و أحدهما ينظر إلى غير المورد الذى ينظر إليه الآخر.

و توضيحه: أنّه (عليه السلام) ذكر أولًا على روايه الفقيه أنّه ينبغى أن تكون الصفوف تامّه متواصله، فأشار (عليه السلام) بذلك بمقتضى لفظه ينبغى إلى أنّ من فضل الجماعه و آدابها تماميّه الصفوف باستوائها و عدم نقص بعضها عن بعض.

و حيث إنّ التواصل الحقيقى يتعذّر رعايته فى صفوف الجماعه بعد ملاحظه اشتمال الصلاه على الركوع و السجود فسّره (عليه السلام) بعد ذلك بقوله: «لا يكون بين الصفّين ما لا يتخطّى»، أى لا يكون بين

الموقفين من الفصل إلّا المقدار القابل للتخطّى، و هو المعادل لمتر واحد تقريباً.

ثم قدّره (عليه السلام) بعد ذلك بقوله: «يكون قدر ذلک مسقط جسد الإنسان إذا سجد»، فإنّ المسافه التى يستوعبها مسقط الجسد لدى السجود لا تزيد على المتر، فهو قابل للتخطّى، و إنّما فسّرنا بين الصفّين بقولنا بين

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ١۶٠

....

الموقفين لأنّ ذلک هو مقتضى كلمه (الصفّ)، فإنّه لغه عباره عن الوقوف بانتظام.

فيكون المتحصّل من هذه الفقره: أنّ من كمال الجماعه أن تكون المسافه بين موقف الصفّ اللاحق و موقف الصف السابق مقداراً يمكن التخطّى معه، بحيث تمتلئ هذه الفرجه لدى السجود على نحو يتّصل مسجد اللاحق بموقف السابق بلا فصل، و لا شکّ أنّ هذه غايه التواصل الممكن مراعاته فى صفوف الجماعه بعد ملاحظه افتقار الصلاه إلى الركوع و السجود.

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ موضوع الحكم فى هذه الفقره إنّما هو ملاحظه المسافه بين نفس الموقفين على ما تقتضيه كلمه الصفّ على ما عرفت.

ثم قال (عليه السلام) بعد ذلک أو قبله حسب اختلاف نسختى الفقيه و الكافى كما مرّ-: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ما لا يتخطّى فليس ذلک الإمام لهم بإمام». دلّت هذه الفقره على نفى الجماعه و عدم انعقادها فيما إذا كان بين الإمام و بين القوم ما لا يتخطّى.

و هذا بظاهره يناقض ما تقدّم فى الفقره السابقه من أنّ ذلک من مستحبّات الجماعه و آدابها لا من شرائطها و مقوّماتها، فيعلم من ذلک أنّ النظر فى هذه الفقره معطوف على ملاحظه المسافه بين الإمام و مَن خلفه فى جميع حالات الصلاه التى منها حال السجود، لا خصوص حاله الاصطفاف كى يختصّ بحال القيام

كما كان كـذلك فى الفقره السابقه، و قس عليه الحال فى الفقرتين اللاحقتين، أعنى قوله: «أىّ صفّ كان ...» إلخ، و قوله: «أيّما امرأه ...» إلخ.

و نتيجه ذلك ملاحظه الحدّ المزبور بين مسـجد المأموم و موقف الإمام، أو بين مسجد الصف اللاحق و موقف الصف السابق، و أنّ البون بين هذين يجب أن لا يكون بمقدار لا يتخطّى.

و هذا كما ترى موضوع آخر غير الموضوع السابق الذى كان متضـمّناً للحكم الاستحبابى. و ظاهر التحديد اعتبار ذلك فى صحّه الجماعه، و لا موجب

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ١٦١

....

لرفع اليد عنه لأجل كلمه «ينبغى» الوارده فى الفقره الأُخرى الناظره إلى موضوع آخر أجنبى عن هذا الموضوع.

و الـذى يكشف عمّـا ذكرنا من أنّ النظر فى هـذه الفقره معطوف على ملاحظه النسـبه بين مسـجد اللاحق و موقف السابق لا بين الموقفين أُمور:

أحـدها: العلم الخـارجى، فـإنّ السـيره القطعيه المطّرده بين المتشـرّعه فى إقـامه الجماعـات قـائمه على الفصل بين موقف الصـفّ اللاحق و موقف السابق بأكثر ممّا يتخطّى، و عدم اتّصال مسـجد اللاحق بموقف السابق، سـيما بعد ملاحظه الفاصل الموجود بين فرش المصلّين المقتضى للفصل بين الموقفين بأكثر ممّا يتخطّى.

فنستكشف من ذلك أنّ المدار فى الحدّ المزبور على ملاحظته بين المسجد و الموقف، لا بين الموقفين.

الثـانى: موثّقه عمّـار «عن الرجل يصـلّى بالقوم و خلفه دار و فيها نساء، هل يجوز لهنّ أن يصـلّين خلفه؟ قال: نعم، إن كان الإمام أسفل منهنّ، قلت: فانّ بينهنّ و بينه حائطاً أو طريقاً، فقال: لا بأس» «١».

فقـد دلّت على نفى البـأس عن وجـود الطريـق بين المـأموم و الإمـام، و معلوم أنّ الطريق يوجب الفصـل بين الموقفين بـأكثر ممّا يتخطّى، نعم لا إطلاق فى

الموثّق من حيث سعه الطريق کی ینافی هذه الصحیحه المتضمّنه للقدح فیما إذا کان الفصل بین المسجد و موقف السابق بأزید ممّا یتخطّی، بل هو ناظر إلی أنّ الطریق فی حدّ ذاته و من حیث هو طریق غیر قادح فی الصحّه. و علی تقدیر الإطلاق فیقیّد بالصحیحه جمعاً.

و علی أیّ حال فالمستفاد من الموثّق عدم قدح الفصل بین الموقفین المتخلّل بینهما الطریق بأکثر ممّا یتخطّی.

الثالث: صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: أقلّ

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۰ ح ۱.

[الرابع: أن لا یتقدّم المأموم علی الإمام فی الموقف]

الرابع: أن لا یتقدّم المأموم علی الإمام فی الموقف، فلو تقدّم فی الابتداء أو الأثناء بطلت صلاته [۱] إن بقی علی نیّه الائتمام، و الأحوط تأخّره عنه، و إن کان الأقوی جواز [۲] المساواه، و لا بأس بعد تقدّم الإمام فی الموقف أو المساواه معه بزیاده المأموم علی الإمام فی رکوعه و سجوده لطول قامته و نحوه،

ما یکون بینک و بین القبله مربض (مربط) عنز، و أکثر ما یکون مربض فرس» «۱» بناء علی أنّ المراد بالقبله هو إمام الجماعه دون الکعبه، و إلّا فبیننا و بینها مئات من الفراسخ.

فقد تضمّنت تحدید البعد بین المأموم و الإمام فی وقوفهما و أنّ أقلّه مربض عنز، و هو المعادل لمسقط جسد الإنسان إذا سجد، و أکثره مربض فرس. و معلوم أنّ مربض الفرس غیر قابل للتخطّی، نعم إذا کانت المسافه بین الموقفین بهذا المقدار فما بین مسجد المأموم و موقف الإمام قابل للتخطّی.

و المتحصّل من جمیع ما قدّمناه: أنّ الصحیحه ظاهره الدلاله سیما بملاحظه الشواهد المتقدّمه فی لزوم مراعاه التحدید بین مسجد

المأموم و موقف الإمام أو بين مسجد الصفّ اللاحق و موقف السابق، و أنّه يجب أن لا يكون بمقدار لا يتخطّى. فيجب الأخذ به، و لا موجب للحمل على الاستحباب و الفضل.

ثمّ إنّ المراد بما يتخطّى ما يكون قابلًا للتخطّى كما يقتضيه ظاهر اللفظ فى المقام و أمثاله ممّا يشبه هذا التعبير دون الخطوه المتعارفه الخارجيه، و هو حسبما جرّبناه يعادل المتر الواحد تقريباً، فلا مانع من الفصل بين المسجد و الموقف بهذا المقدار الذى هو أقصى مراتب القابليه، دون الزائد عليه.

نعم، الأحوط رعايه الخطوه المتعارفه، و قد عرفت أنّ الأفضل الأكمل

---

[۱] هذا إذا أخلّ بوظيفه المنفرد، و إلّا بطلت الجماعه فقط.

[۲] هذا إذا كان المأموم واحداً كما سيأتى.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۲ ح ۳.

و إن كان الأحوط مراعاه عدم التقدّم فى جميع الأحوال حتّى فى الركوع و السجود و الجلوس، و المدار على الصدق العرفى (۱).

رعايه الاتّصال بين المسجد و الموقف من دون أىّ فصل بينهما.

(۱) يقع الكلام تاره فى جواز التقدّم على الإمام، و أُخرى فى جواز المساواه معه، فهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فلا إشكال كما لا خلاف بين المسلمين من الخاصّه و العامّه فى عدم جواز التقدّم، و يقتضيه مضافاً إلى التسالم و السيره القطعيه نفس مفهوم الإمامه، فإنّ المتبادر من هذا اللفظ أنّ من يؤتم به بارز من بين القوم، مقدّم عليهم، ليقتدى به و يتابع فى حركاته و سكناته، و بذلك يصبح إماماً.

و يستفاد ذلك من جمله من الروايات التى منها ما ورد فيما إذا حدث للإمام حدث من أنّه يقدّم أحدهم «۱»، و هذا ظاهر لا ستره عليه.

إنّما

الکلام فیما ذکره الماتن تبعاً لغیره من الأصحاب من الحکم ببطلان الصلاه فیما إذا تقدّم علی الإمام فی الابتداء أو الأثناء مع البقاء علی نیّه الائتمام فإنّ هذا علی إطلاقه غیر ظاهر.

و إنّما یتّجه فیما إذا تقدّم عامداً مع الإخلال بوظیفه المنفرد کما لو ترک القراءه حینئذ عمداً، أو تقدّم ساهیاً مع الإتیان بما یوجب البطلان و لو سهواً کما لو زاد رکناً لأجل التبعیّه، فإنّ أصل الصلاه کنفس الجماعه باطله فی هاتین الصورتین، أمّا الثانی فلأجل التقدّم المانع عن انعقاد الجماعه، و أمّا الأوّل فللإخلال بوظیفه المنفرد بارتکاب ما یوجب البطلان عمداً کالصوره الأُولی أو و لو سهواً کما فی الصوره الثانیه، و هذا واضح.

و أمّا إذا تقدّم عامداً و لم یخلّ بشی ء من وظیفه المنفرد کما لو کان الاقتداء فی

---

(۱) و قد تقدّم بعضها فی ص ۷۶ ۷۷.

....

الرکعه الثالثه أو الرابعه و قد أتی بالقراءه، أو تقدّم ساهیاً و لم یخلّ إلّا بالقراءه لاعتقاده صحّه الجماعه المقتضیه لترکها، فلا مقتضی لبطلان الصلاه فی شی ء من هاتین الصورتین.

أمّا الأخیره فلحدیث لا تعاد «۱»، و أمّا ما قبلها فلعدم الموجب للبطلان عدا نیّه الائتمام، التی هی بمجرّدها غیر ضائره ما لم ترجع إلی التشریع. فغایه ما هناک بطلان الجماعه فی الصورتین الأخیرتین، دون أصل الصلاه کما صرّح الشهید (قدس سره) بذلک «۲».

فما فی المتن و غیره من إطلاق القول بالبطلان لم نعرف له وجهاً، و لعلّهم یریدون بذلک ما لو أخلّ بوظیفه المنفرد کما فی الصورتین الأولتین.

و أمّا المقام الثانی: فالمشهور جواز المساواه کما فی المتن، و خالف فیه صاحب الحدائق «۳»، و هو الحق.

و یدلّنا علی المنع

مضافاً إلى اقتضـاء مفهوم الإمـامه، و إلى الأمر بالتقـدّم فى أخبار حـدث الإمام كما مرّت الإشاره إليهما، و إلى ما ورد فى كيفيه صلاه العراه جماعه من تقدّم الإمام بركبتيه «۴» الكاشف عن أنّ أصل التقدّم أمر مرتكز مفروغ عنه، روايات خاصّه.

عمدتها صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه، فان كانوا أكثر من ذلـك قاموا خلفه» «۵» حيث تضـمّنت الأـمر بالقيام خلف الإمام فيما إذا كان المأموم أكثر من واحـد، و ظاهر الأمر الوجوب، نعم تضمّن صدرها المساواه فى المأموم

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

(۲) البيان: ۲۳۴.

(۳) الحدائق ۱۱: ۱۱۶.

(۴) الوسائل ۴: ۴۵۰/ أبواب لباس المصلى ب ۵۱ ح ۱.

(۵) الوسائل ۸: ۳۴۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۱.

....

الواحد، و هذا لا كلام لنا فيه، بل ستعرف «۱» وجوب المساواه حينئذ فضلًا عن الجواز.

و أمّا روايته الأُخرى عن أبى جعفر (عليه السـلام): «أنّه سـئل عن الرجل يؤمّ الرجلين، قال: يتقدّمهما و لا يقوم بينهما ...» إلخ «۲» فهى و إن كانت صـريحه الدلاله لكنّها ضـعيفه السند و إن عبّر عنها المحقّق الهمدانى (قدس سره) بالصحيحه «۳»، لضعف طريق الصدوق إلى محمّد بن مسلم «۴». و كأنّه (قدس سره) اغترّ بجلاله محمد بن مسلم، و لم يمعن النظر فى طريق الصدوق إليه.

و قد صدر نظير هذا الاشـتباه من صاحب الحدائق (قدس سره) «۵» مع كونه من مهره الفن، فوصف الروايه التى أسندها الصدوق إلى محمّد بن مسلم بالصحّه غفله عمّا فى طريقه إليه من الضعف «۶». و إنّما العصمه لأهلها.

و كيف ما كان، ففى صحيحته

الاولى غنى و كفايه، هذا.

و قد حمل المشهور هذه الروايات على الاستحباب، و استشهدوا له بأُمور:

منها: الصحيحه الوارده فى اختلاف المصلّيين فى الإمامية و المأمومية التى تقدّمت سابقاً «۷»، فإنّ فرض الاختلاف و التداعى لا يمكن إلّا بناءً على جواز المساواه.

و فيه أوّلًا: أنّ غايه ما يستفاد من الصحيحه جواز المساواه فى المأموم الواحد، و لا نضايق من الالتزام بذلك كما أشرنا و سيأتى، و محلّ الكلام إنّما هو

---

(۱) فى ص ۱۶۷ ۱۶۸.

(۲) الوسائل ۸: ۳۴۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۷.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۶۱ السطر ۳۵.

(۴) الفقيه ۴ (المشيخه): ۶.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۷، ص: ۱۶۵

(۵) الحدائق ۱۱: ۹۱.

(۶) يمكن أن يكون تصحيحه مع التفاته إلى ضعف الطريق مستنداً إلى بعض الوجوه التى ذكرها فى المستدرك ۲۳: ۲۰۴/ ۲۹۸ للتصحيح، و إن كانت بأجمعها مخدوشه.

(۷) [لاحظ ص ۶۶، فانّ المذكور سابقاً هو موثّقه السكونى].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۶۶

....

فى المأموم المتعدّد. فمورد الصحيحه أجنبى عن محلّ الكلام بالكلّيه.

و ثانياً: أنّ فرض الاختلاف لا يتوقّف على جواز المساواه، لإمكان تصوير الفرض حتّى مع اشتراط التقدّم، كما لو لم يشاهد أحدهما الآخر لظلمه أو عمى و نحو ذلك. و كون هذا الفرض نادراً لا يقدح بعد أن كان أصل المسأله أعنى الاختلاف و التداعى من الفروض النادره التى قلّما تتّفق خارجاً كما أشرنا إليه سابقاً «۱». فلا يتوجّه عليه أنّ ذلك من حمل المطلق على الفرد النادر.

و منها: مكاتبه الحميرى المرويّه فى قرب الإسناد «۲» قال: «كتبت إلى الفقيه (عليه السلام)

أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمه هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ و هل يجوز لمن صلّى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبله و يقوم عند رأسه و رجليه؟ و هل يجوز أن يتقدّم القبر و يصلّى و يجعله خلفه أم لا؟ فأجاب و قرأت التوقيع و منه نسخت: و أمّا السجود على القبر فلا يجوز فى نافله و لا فريضه و لا زياره، بل يضع خدّه الأيمن على القبر، و أمّا الصلاه فإنّها خلفه و يجعله الأمام، و لا يجوز أن يصلّى بين يديه، لأنّ الإمام لا يُتقدّم و يصلّى عن يمينه و شماله» «۳».

دلّت على أنّ الممنوع إنّما هو التقدّم على الإمام، دون الصلاه عن يمينه أو شماله. فلا بأس بالمساواه معه فى الموقف.

نعم، روى الطبرسى مثله فى الاحتجاج، إلّا أنّه قال: «و لا يجوز أن يصلى بين يديه و لا عن يمينه و لا عن يساره، لأنّ الإمام لا يُتقدّم عليه و لا يساوى» «۴».

---

(۱) فى ص ۶۸.

(۲) [لم نعثر عليه فى المصدر المذكور].

(۳) الوسائل ۵: ۱۶۰/ أبواب مكان المصلى ب ۲۶ ح ۱.

(۴) الوسائل ۵: ۱۶۰/ أبواب مكان المصلّى ب ۲۶ ح ۲، الاحتجاج ۲: ۵۸۲.

....

لكن روايه الطبرسى مرسله فلا يعتمد عليها. و العمده إنّما هى الروايه الأُولى المعتبره المتضمّنه لجواز التساوى.

و فيه أوّلًا: ما عرفت من أنّ غايتها الدلاله على الجواز فى المأموم الواحد دون الأكثر الذى هو محلّ الكلام.

و ثانياً: أنّها أجنبيه عن إمام الجماعه بالكلّيه، فإنّ الإمام فى قوله (عليه السلام): «و يجعله الأمام» بفتح الهمزه بمعنى القُدّام، لا بكسرها كى يراد به إمام الجماعه، إذ

لا معنى لفرض القبر المطهّر إمام الجماعه كما لا يخفى.

و أمّا الإمام فى قوله: «لأنّ الإمام لا يُتقدّم ...» إلخ فالمراد به المعصوم (عليه السلام)، و الحكم محمول على ضرب من الكراهه دون الحرمه، و إلّا فتجوز الصلاه قُدّام الإمام (عليه السلام) حال حياته فضلًا عن حال مماته (عليه السلام) كما أشرنا إليه فى بحث المكان «١» فلاحظ.

و منها: روايه على بن إبراهيم الهاشمى رفعه قال: «رأيت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يصلّى بقوم و هو إلى زاويه فى بيته بقرب الحائط، و كلّهم عن يمينه و ليس على يساره أحد» «٢».

و فيه: أنّها ضعيفه السند لأجل الرفع «٣».

و المتحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ مقتضى الصناعه وجوب تأخّر المأموم عن الإمام و القيام خلفه، عملًا بصحيحه محمّد بن مسلم المتقدّمه المؤيّده بالشواهد الأُخر كما مرّ، السليمه عما يوجب صرفها عن الوجوب.

هذا كلّه فيما إذا كان المأموم متعدّداً، و أمّا المأموم الواحد فإنّه يجب أن يقف

---

(١) شرح العروه ١٣: ٩٩.

(٢) الوسائل ٨: ٣٤٢/ أبواب صلاه الجماعه ب ٢٣ ح ۶.

(٣) و أمّا على بن إبراهيم الهاشمى نفسه فهو مشترك بين من هو من رجال موسى بن جعفر (عليه السلام) و لم يوثّق، و من هو فى طبقه رجال الكلينى، و هو المراد فى المقام، و قد وثّقه النجاشى صريحاً [فى رجاله: ٢۶٢/ ۶٨٧] و قد أشار (دام ظلّه) إلى الأوّل فى المعجم ١٢: ٢٣٣/ ٧٨٣٩، و إلى الثانى فى ١٢: ٢١٠/ ٧٨٢٥.

....

عن يمين الإمام و بحذائه كما نطقت به الصحيحه المتقدّمه «١» و غيرها. و نتيجه ذلك هو التفصيل بين الواحد و الكثير كما اختاره فى الحدائق «٢».

نعم،

يستثنى من ذلك موارد:

منها: المأموم الواحد الذى يكون معرضاً لالتحاق غيره به.

و استدلّ له تاره: بروايه محمد بن الفضيل عن أبى الصباح الكنانى قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) عن الرجل يقوم فى الصفّ وحده، فقال: لا بأس، إنّما يبدو واحد بعد واحد» «٣». و لكنّها ضعيفه السند، لأنّ محمّد بن الفضيل مردّد بين ابن غزوان الثقه و بين الأزدى الضعيف، و كلاهما فى طبقه واحده، و من المعاريف، و لكلّ كتاب. فلا يترجّح أحدهما على الآخر.

نعم، ذكر الأردبيلى فى جامع الرواه أنّ محمّد بن فضيل الأزدى هو محمّد بن القاسم بن فضيل الأزدى «۴» الذى يروى عن الكنانى كثيراً، و هو ثقه، و كثيراً ما ينسب الرجل إلى جدّه. و عليه فيكون الرجل موثّقاً على كلّ حال، سواء أ كان هو ابن غزوان أم الأزدى.

و لكن ما ذكره (قدس سره) مجرّد احتمال لا دليل عليه، بل إنّ انتساب الرجل إلى جدّه خلاف الظاهر، لا يصار إليه ما لم يثبت بدليل قاطع.

و بالجمله: فكلّ من الأمرين محتمل، و لا قرينه على التعيين، فدعوى الاتّحاد بلا برهان، فيبقى الترديد المزبور على حاله، و لأجله يحكم بضعف الروايه.

و أُخرى: بروايه موسى بن بكر «أنّه سأل أبا الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) عن الرجل يقوم فى الصفّ وحده، قال: لا بأس، إنّما يبدو الصف واحد

---

(۱) فى ص ۱۶۴.

(۲) الحدائق ۱۱: ۹۲، ۱۱۶.

(۳) الوسائل ۸: ۴۰۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۷ ح ۲.

(۴) جامع الرواه ۲: ۱۸۳.

....

بعد واحد» «۱». و هى أيضاً ضعيفه، لضعف طريق الصدوق «۲» إلى موسى بن بكر «۳».

لكن الذى يهوّن الخطب أن الحكم مطابق للقاعده من

غير حاجه إلى ورود النصّ، لأنّ ما دلّ على أن المأموم الواحد يقف على جانب الإمام منصرف عن المقام قطعاً بعد أن كان معرضاً للانضمام و كان الالتحاق تدريجياً بطبيعه الحال. فإطلاق قوله (عليه السلام): صلّ خلف من تثق بدينه «۴» هو المحكّم.

و منها: ما إذا لم يجد مكاناً فى الصفّ فدار الأمر بين أن يقف فى صفّ مستقلا أو على جانب الإمام، فقد دلّ النصّ على أنّه يقف بحذاء الإمام، و هو صحيح سعيد الأعرج: «عن الرجل يأتى الصلاه فلا يجد فى الصفّ مقاماً، أ يقوم وحده حتّى يفرغ من صلاته؟ قال: نعم لا بأس، يقوم بحذاء الإمام» «۵».

و منها: إمامه النساء، بناءً على جواز إمامتهنّ كما تقدّم «۶»، فإنّها تقف فى وسطهنّ كما دلّت عليه النصوص.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۷ ح ۴.

(۲) [لعدم ذكره فى مشيخه الفقيه].

(۳) و لكن يمكن تصحيحه على ضوء بعض فوائده الرجاليه (دام ظله) فى أمثال المقام بأن يقال: إنّ طريق الشيخ إلى موسى بن بكر صحيح [كما فى الفهرست: ۱۶۲/ ۷۰۵] و حيث إنّ فى الطريق ابن الوليد، و للشيخ الصدوق طريق صحيح إلى جميع كتبه و رواياته كما يظهر من طريق الشيخ إليه [فى الفهرست: ۱۵۶/ ۶۹۴] فلا جرم يكون طريق الصدوق إلى موسى بن بكر صحيحاً أيضاً.

فالأولى المناقشه فى دلالتها بأنّها مطلقه من حيث الصفّ الأول و بقيّه الصفوف، فلو كان لدليل أنّ المأموم الواحد يقف على جانب الإمام إطلاق يشمل فرض كونه فى معرض الانضمام فلا محاله تقع المعارضه بينهما بالعموم من وجه، و لكنّه لا إطلاق له كما أُفيد فى المتن.

(۴) راجع ص ۵۰، الهامش رقم (۳).

(۵) الوسائل ۸: ۴۰۶/

أبواب صلاه الجماعه ب ۵۷ ح ۳.

(۶) [تقدّم جواز إمامتها فی صلاه المیت فی شرح العروه ۹: ۲۱۰، و سیأتی جوازها فی الفرائض فی ص ۳۵۰ و ما بعدها].

....

و منها: صلاه العراه جماعه، فانّ الإمام لا یتقدّم حینئذ إلّا برکبتیه للنصوص الدالّه علیه «۱» الکاشفه عن جواز المساواه بینهم.

و ربما یستثنی أیضاً إقامه جماعه أُخری فی المسجد بعد فراغ الجماعه الأُولی و قبل أن یتفرّقوا، استناداً إلی روایه أبی علی، قال: «کنّا عند أبی عبد اللّه (علیه السلام) فأتاه رجل فقال: جعلت فداک، صلّیت فی المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض فی التسبیح، فدخل علینا رجل المسجد فأذّن فمنعناه و دفعناه عن ذلک، فقال أبو عبد اللّه (علیه السلام): أحسنت، ادفعه عن ذلک، امنعه أشدّ المنع، فقلت: فان دخلوا فأرادوا أن یصلّوا فیه جماعه؟ قال: یقومون فی ناحیه المسجد، و لا یبدو لهم إمام ...» إلخ «۲».

دلّ صدرها علی أنّ سقوط الأذان عزیمه لا رخصه کما تقدّم فی محلّه «۳». و محلّ الاستشهاد هو قوله (علیه السلام) فی الذیل: «و لا یبدو لهم إمام» أی لا یبرز و لا یتقدّم.

لکن الروایه ضعیفه السند، فإنّ أبا علی الحرّانی لم یوثّق. علی أنّ الصدوق رواها مع تبدیل لفظه «یبدو» بلفظه «یبدر» بذکر الراء بدل الواو «۴»، أی لا یسرع الإمام بل یمکث قلیلًا کی تتفرّق الجماعه الأُولی، و علیه فتکون أجنبیه عمّا نحن فیه. و کیف ما کان، فلم یثبت هذا الاستثناء، و لیقتصر فیه علی الموارد التی ذکرناها.

و المتحصّل من جمیع ما قدّمناه: أنّ ما قوّاه فی الحدائق و أصرّ علیه من أنّه لا مخرج عمّا تقتضیه ظواهر النصوص

من لزوم وقوف المأموم الواحد بحذاء الإمام، و الزائد عليه خلفه، هو الصحيح الحقيق بالقبول فيما عدا موارد

---

(۱) الوسائل ۴: ۴۵۰/ أبواب لباس المصلی ب ۵۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۵ ح ۲.

(۳) شرح العروه ۱۳: ۳۰۰.

(۴) لاحظ الفقیه ۱: ۲۶۶/ ۱۲۱۵.

....

الاستثناء التی أشرنا إلیها.

و أمّا ما عن المشهور و ستأتی الإشاره إلیه فی المتن من عدّ ذلک من المستحبّات، و أنّه یستحبّ وقوف المأموم الواحد بجانب الإمام و الزائد خلفه فلم یظهر لنا وجهه قبال هاتیک النصوص المتقدّمه الظاهره فی الوجوب عدا الشهره الفتوائیه. و فی التعویل علیها فی رفع الید عن تلک النصوص تأمّل ظاهر. فما ذکرناه لو لم یکن أقوی فلا ریب أنّه أحوط.

بقی التنبیه علی أمرین: أ حدهما: بناءً علی جواز المساواه فی المأموم المتعدّد أو کان المأموم واحداً و وقف إلی جانب الإمام، فهل تجوز المساواه الحقیقیه بینهما بأن یقفا علی صعید واحد بنسبه متساویه، أم یجب التأخّر علی المأموم بشی ء ما و لو یسیراً؟

مقتضی إطلاق کلام الماتن و صریح جمع آخرین هو الأوّل، و ذهب بعضهم إلی الثانی، هذا. و لیس فی الروایات تعرّض لذلک لیستدلّ به علی شی ء من الطرفین، و إنّما الوارد فیها لفظ «حذاء الإمام» کما فی صحیحه الأعرج أو «یمینه» کما فی صحیحه ابن مسلم المتقدّمتین «۱»، و مقتضی الإطلاق فیهما جواز المساواه الحقیقیه، إذ لم یتقیّد بالتأخّر القلیل.

و مع التشکیک فی انعقاد الإطلاق من أجل أنّه (علیه السلام) لم یکن فی مقام البیان من هذه الجهه، بل النظر معطوف علی أن لا یکون المأموم خلف الإمام فینتهی الأمر حینئذ إلی الأصل العملی

من البراءه أو الاشتغال.

و قد عرفت غير مرّه «۲» أنّ المرجع هو الأوّل، لعدم كون الجماعه مسقطاً لوجوب الصلاه ليرجع إلى الاشتغال بعد الشكّ فى السقوط، و إنّما هى عدل للواجب التخييرى. فيشكّ فى أنّ الجامع الذى هو متعلّق التكليف هل لوحظ

---

(۱) فى ص ۱۶۹، ۱۶۴.

(۲) منها ما تقدّم فى ص ۱۴۸.

....

بين الفرادى و مطلق الجماعه، أم بينها و بين الجماعه المتقيّده بعدم المساواه الحقيقيه أو بالتأخّر القليل، و مقتضى الأصل البراءه عن هذا التقييد.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مفهوم الإمامه بحسب الارتكاز العرفى يستدعى تقدّم الإمام «۱» و لو فى الجمله ليتابعه المأموم و يقتدى به كما أشرنا إليه فيما سبق «۲». فان ثبت هذا فهو، و لأجله يحكم بلزوم التأخّر اليسير، و إلّا فالمرجع الإطلاق إن تمّ، و إلّا فالأصل المقتضى لعدم اللزوم كما عرفت.

الأمر الثانى: هل يعتبر التأخّر أو التساوى فى جميع حالات الصلاه، أم يكفى مراعاه ذلك فى الموقف فقط و إن زاد المأموم على الإمام فى ركوعه أو سجوده لطول قامته أو لقصر قامه الإمام؟

الظاهر هو الثانى، لكون المدار على الصدق العرفى كما ذكره فى المتن و الصدق العرفى حاصل بعد التأخّر فى الموقف. و لا دليل على لزوم رعايته فى جميع حالات الصلاه و أجزائها.

و على الجمله: لم يقم دليل على لزوم تأخّر جميع بدن المأموم عن جميع بدن الإمام، و إنّما الثابت لزوم الصلاه خلفه أو بحذائه، و العبره فى صدق هذا العنوان عرفاً مراعاته فى الموقف فقط لا فى جميع الأحوال، و إن كان الاحتياط لا ينبغى تركه.

ثمّ إنّ الماتن (قدس سره) بعد أن فرغ عن الشرائط الأربعه من عدم

الحائل و عدم علوّ موقف الإمام و عدم التباعد و عدم التقدّم، تعرّض لفروع كثيره تتعلّق كلّها ما عدا اليسير منها بالشرط الأوّل، و كان من حقّها التعرّض لها عنـد انتهائه من ذاك الشـرط، و قـد أشـرنا إلى بعضـها هناك «۳»، و نشـير إلى الجميع حسب تعرّض الماتن و إن تضمّن نوعاً من الإعاده.

---

(۱) مفهوم الإمامه لا يقتضى إلّا المتابعه فى الأفعال، و هى غير منوطه بالتقدّم فى الموقف بالضروره.

(۲) فى ص ۱۶۳.

(۳) فى ص ۱۴۴ و ما بعدها.

[مسائل]

[مسأله ۱: لا بأس بالحائل القصير الذى لا يمنع من المشاهده فى أحوال الصلاه]

[۱۸۹۸] مسأله ۱: لا بأس بالحائل القصـير [۱] الـذى لا يمنع من المشاهـده فى أحوال الصـلاه و إن كان مانعاً منها حال السـجود كمقدار الشبر بل أزيد أيضاً نعم إذا كان مانعاً حال الجلوس فيه إشكال لا يترك معه الاحتياط (۱).

[مسأله ۲: إذا كان الحائل ممّا يتحقّق معه المشاهده حال الركوع لثقب فى وسطه مثلًا]

[۱۸۹۹] مسأله ۲: إذا كـان الحائل ممّا يتحقّق معه المشاهـده حال الركوع لثقب فى وسـطه مثلًا، أو حال القيام لثقب فى أعلاه، أو حـال الهوىّ إلى السـجود لثقب فى أسـفله فالأحوط و الأقوى فيه عـدم الجواز، بل و كـذا لو كان فى الجميع لصـدق الحائل معه أيضاً (۲).

---

(۱) قد أشرنا سابقاً «۱» إلى أنّ لفظ الحائل غير مـذكور فى شـى ء من النصوص، و إنّما المذكور لفظ الستره و الجدار، الذى هو من عطف الخـاصّ على العـام. فتمام الموضوع هو السـتار، أى ما يكون ساتراً و مانعاً عن المشاهـده و لا ريب أنّ هـذا إنّما يطلق فيما إذا كان المحلّ فى طبعه قابلًا للرؤيه و صالحاً للمشاهده كما فى حالات القيام أو الركوع أو الجلوس، دون مثل حال السجود أو الهوىّ إليه، لامتناع المشاهده حينئذ بطبيعه الحال، سواء أ كان هناك ساتر أم لا. فالقابليه مفقوده حينئذ فى نفسـها، و لا يستند عدم الرؤيه إلى وجود الساتر.

و عليه فالساتر القصير إذا كان بمقدار شبر أو أكثر غير قادح ما لم يكن ساتراً حال الجلوس فضلًا عن بقيّه الحالات و إن كان ساتراً حال السجود لعدم استناد الستر إليه حينئذ كما عرفت. و قد تقدّم فى ذيل الشرط الأوّل التفصيل بين ما يتخطّى و بين غيره فلاحظ «۲».

(۲) ما ذكره (قدس سره) من أنّ الأقوى عدم الجواز فيما إذا كان الحائل

---

[۱] مرّ آنفاً أنّ اعتبار

عدم الحائل المانع عن المشاهده مبنى على الاحتياط، و أنّ المعتبر هو عدم الفصل بما لا يتخطّى من ستره أو جدار.

---

(١) فى ص ١۴۶.

(٢) ص ١۴۴ ١۴۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ١٧۴

[١٩٠٠] مسأله ٣: إذا كان الحائل زجاجاً يحكى مَن وراءه فالأقوى [١] عدم جوازه، للصدق (١).

مانعاً عن المشاهده فى بعض الحالات دون بعض لثقب فى وسطه أو أعلاه أو أسفله هو الصحيح، لصدق الستار بعد إطلاق النصّ و عدم تقييده بجميع الحالات.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) من المنع حتّى إذا كان الثقب فى الجميع معلّلًا بصدق الحائل معه فلا يمكن المساعده عليه، لما عرفت «١» من أنّ موضوع الحكم ليس هو عنوان الحائل ليتمسّك بإطلاقه، بل عنوان الستار، و أنّ الجدار المعطوف عليه فى النصّ من باب المثال، و أنّه من قبيل عطف الخاص على العام فلا خصوصيه فيه.

و لا- ريب أنّ الستار غير صادق بعد فرض وجود الثقب فى جميع أطراف الحائل بحيث لا- يمنع عن المشاهده فى شى ء من حالات الصلاه، فوجوده غير مانع بعد عدم كونه مشمولًا للنصّ.

و منه يظهر الحال فيما ذكره فى المسأله الآتيه من الحائل غير المانع عن المشاهده و إن منع عن الاستطراق كما لو كان زجاجياً يحكى مَن وراءه، فانّ عنوان الحائل صادق «٢» بمقتضى الإطلاق، لكنّه ليس موضوعاً للحكم كما عرفت آنفاً.

و منه يظهر الحال أيضاً فى الشبّاك، الذى تعرّض إليه فى المسأله الخامسه لعدم صدق الستره عليه و إن ضاق الثقب، فلا ضير فى شى ء من ذلك.

(١) و قد عرفت منعه آنفاً.

---

[١] فيه إشكال بل منع.

---

(١) فى ص ١۴۶، ١٧٣.

(٢) [الموجود فى الأصل: (فإنّ عنوان الساتر غير صادق ...)، و الصحيح ما

أثبتناه].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۷۵

[مسأله ۴: لا بأس بالظلمه و الغبار و نحوهما]

[۱۹۰۱] مسأله ۴: لا بأس بالظلمه و الغبار و نحوهما (۱)، و لا تعدّ من الحائل و كذا النهر و الطريق إذا لم يكن فيهما بعدٌ ممنوع فی الجماعه.

[مسأله ۵: الشبّاک لا یعدّ من الحائل]

[۱۹۰۲] مسأله ۵: الشبّاک لا يعدّ من الحائل، و إن كان الأحوط الاجتناب معه خصوصاً مع ضيق الثقب، بل المنع فی هذه الصوره لا يخلو عن قوه، لصدق الحائل معه (۲).

[مسأله ۶: لا يقدح حيلوله المأمومين بعضهم لبعض]

[۱۹۰۳] مسأله ۶: لا يقدح حيلوله المأمومين بعضهم لبعض (۳) و إن كان أهل الصفّ المتقدّم الحائل لم يدخلوا فی الصلاه إذا كانوا متهيّئين لها.

---

(۱) فانّ المنسبق من النصّ أنّ الستره مهما كانت فهی جسم خارجی فاصل بين الإمام و المأموم أو المأمومين أنفسهم، مانع عن الاستطراق و المشاهده مثل الستار و الجدار و نحوهما. و من الواضح أنّ الظلمه ليست منها، بل و لا الغبار.

و أوضح حالًا العمی، فانّ عدم المشاهده حينئذ لقصور فی المقتضی لا لوجود المانع. و الحكم قطعی لا ارتياب فيه، بل لعلّه من الضروريات الغنيّه عن الاستدلال.

و أمّا النهر و الطريق فعدم كونهما من الحائل أظهر من أن يخفى. فلا مانع من وجودهما ما لم تبلغ سعتهما حدّ البعد القادح.

(۲) قد عرفت أنّ هذا التعليل عليل و أنّ الاعتبار بصدق الستار، فهو المدار دون الحائل، و لا ينبغی الشكّ فی عدم الصدق فی شی ء من حالات الصلاه إلّا إذا ضاقت الثقوب بمثابه يشملها الصدق العرفی.

(۳) أمّا عدم القدح بلحاظ أثناء الصلاه فهو من القطعيات، لضروره صحّه انعقاد الجماعات المؤلّفه من الصفوف العديده. و أمّا عدمه بلحاظ افتتاح الصلاه و ابتدائها فلأجل السيره القطعيه القائمه من المتشرّعه على دخول الصفّ اللاحق فی الصلاه و إن لم

يدخل الصف السابق، أو من هو واسطه الاتّصال بين المأموم و الإمام فى الصفّ الأوّل بعد أن كانوا متهيّئين لها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۷۶

[مسأله ۷: لا يقدح عدم مشاهده بعض أهل الصفّ الأول أو أكثره للإمام]

[۱۹۰۴] مسأله ۷: لا يقدح عدم مشاهده بعض أهل الصفّ الأول أو أكثره للإمام إذا كان ذلك من جهه استطاله الصفّ، و لا أطوليه الصفّ الثانى مثلًا من الأوّل (۱).

[مسأله ۸: لو كان الإمام فى محراب داخل فى جدار و نحوه لا يصحّ اقتداء من على اليمين أو اليسار]

[۱۹۰۵] مسأله ۸: لو كان الإمام فى محراب داخل فى جدار و نحوه لا يصحّ اقتداء من على اليمين أو اليسار ممّن يحول الحائط بينه و بين الإمام (۲)

فمجرد التهيؤ كافٍ فى صدق الاتّصال و الخروج عن عنوان الحائل و الستار و لا يناط ذلك بافتتاح الصفّ السابق أو من هو واسطه الاتّصال و دخولهم فى الصلاه، و إلّا فلو توقّف الدخول على دخولهم و لوحظ الترتيب بين الصفوف فى الافتتاح لأشكل الاقتداء فى الجماعات الكبيره جدّاً، لعدم سعه الوقت، مع أنّ الجماعات الكبيره منعقده خلفاً عن سلف.

و قد حكى أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يصلّى بالناس فى مسجد الكوفه الذى كان أكبر ممّا هو عليه الآن بكثير، و كان المسجد مليئاً من المأمومين البالغ عددهم ما يقرب من ثلاثين ألفاً، و كلّهم بمرأى منه (عليه السلام).

فلو توقّف افتتاح اللاحق على السابق أو من هو واسطه الاتصال لأشكل اقتداء الأكثر منهم، إذ لا يسع الزمان مراعاه هذا الشرط بالنسبه إلى الجميع فيعلم من ذلك أنّ مجرّد التهيؤ كافٍ فى الصحّه. فلا مجال للترديد أو البناء على عدم الاكتفاء كما عن بعضهم.

(۱) فانّ المدار على مشاهده الإمام أو مشاهده من هو واسطه الاتّصال بينه و بين الإمام، لما عرفت من أنّ الواسطه ليست من الحائل، فالاتّصال به و مشاهدته كافٍ فى الصحّه، فلا تقدح استطاله الصفّ أو أطوليه الصفّ الثانى من الأوّل و إن منعت عن مشاهده الإمام بعد إمكان مشاهده الواسطه.

(۲) لا ريب فى

[عدم] صحّه اقتداء من يقف على يمين المحراب أو يساره ممّن

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۷۷

و يصحّ اقتداء من يكون مقابلًا للباب، لعدم الحائل بالنسبه إليه، بل و كذا من على جانبيه ممّن لا يرى الإمام لكن مع اتّصال الصفّ على الأقوى، و إن كان الأحوط العدم، و كذا الحال إذا زادت الصفوف إلى باب المسجد فاقتدى من فى خارج المسجد مقابلًا للباب و وقف الصفّ من جانبيه، فإنّ الأقوى صحّه صلاه الجميع، و إن كان الأحوط العدم بالنسبه إلى الجانبين.

يحول الحائط بينه و بين الإمام، كما لا ـ ريب فى الصحّه بالإضافه إلى من يقف بحيال الباب، لتحقّق الاتّصال و عدم الحائل بالنسبه إليه.

إنّما الكلام فى من يقف على أحد جانبى الواقف بحيال الباب ممّن لا يرى الإمام لحيلوله الجدار بينه و بينه، فالمشهور صحّه اقتدائه أيضاً كما فى المتن لتحقّق الاتّصال بينه و بين من يرى الإمام، فتكفى مشاهده من هو واسطه الاتّصال، بل ادّعى عليه الإجماع فى بعض الكلمات.

و ذهب بعضهم إلى البطلان، استناداً إلى ظاهر الاستثناء فى صحيحه زراره: «إن صلّى قوم و بينهم و بين الإمام ستره أو جدار فليس تلك لهم بصلاه، إلّا من كان حيال الباب» إلخ «۱» بناء على أنّ المستثنى منه هو الضمير المجرور فى قوله: «لهم». فيكون حاصل المعنى أنّه مع وجود الستار لا تصحّ صلاه أحد إلّا من يقف بحيال باب المحراب، فالواقف على أحد جانبى هذا الشخص داخل فى عقد المستثنى منه.

و الإنصاف: أنّ هذا هو الظاهر من الصحيحه فى بادئ الأمر و بحسب الظهور البدوى، إلّا أنّ التأمّل فيها يقضى بأنّ هذا الظاهر غير مراد قطعاً و أنّ المستثنى منه بمناسبه

الحكم و الموضوع هى الحاله و الكيفيه المستفاده من سياق الكلام دون الضمير المجرور، و يتّضح هذا بعد ملاحظه أمرين:

الأوّل: أنّ مقتضى الاستثناء من الضمير تخصيص صحّه الصلاه بمن يقف

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۹ ح ۱.

....

بحيال الباب فقط، و أنّ كلّ من عداه ممّن يقف على جانبيه أو خلفه من بقيّه الصفوف إلى الأخير منها فصلاتهم باطله بأسرهم، لاندراج الكلّ فى عقد المستثنى منه بعد تخصيص الخارج عنه بالواقف بحيال الباب.

و هذا كما ترى لا يمكن الالتزام به، و لن يلتزم به أحد حتّى هذا القائل، فإنّ الباقين صلاتهم صحيحه قطعاً بضروره الفقه، لاتّصالهم بمن هو متّصل بالإمام.

الثانى: ملاحظه ذيل الصحيحه، قال (عليه السلام): «هذه المقاصير إنّما أحدثها الجبّارون، و ليس لمن صلّى خلفها مقتدياً بصلاه من فيها صلاه»، و كأنّ هذه الفقره بمثابه دفع ما ربما يستغربه السائل من حكمه (عليه السلام) أوّلًا ببطلان الصلاه إلّا من كان بحيال الباب، من أنّ المقصوره من مستحدثات الجبابره و مبتدعاتهم حذراً عن الاغتيال كما اغتيل أمير المؤمنين (عليه السلام) فى محرابه، و لم تكن معهوده فى عصر النبىّ (صلى اللّٰه عليه و آله) و من بعده.

و كيف ما كان، فقد تضمّنت هذه الفقره بطلان صلاه كلّ من يصلّى خلف المقصوره حتّى من يكون بحيال الباب بمقتضى الإطلاق، و لا يستقيم هذا إلّا فى فرض انفصال الكلّ عن الإمام لوجود حائل على الباب أو انسداده.

فنستنتج من هذه الفقره بضميمه العلم الخارجى الذى أشرنا إليه فى الأمر الأوّل أنّ الصحيحه تضمّنت تقسيم المصلّين إلى حالتين و تنويعهم إلى كيفيّتين و أنّه فى حاله الانفصال عن الإمام لوجود

حائل بينه و بين الكلّ بطلت صلاه الجميع، و فى حاله الاتّصال و لو مع الواسطه صحّت صلاه الجميع أيضاً.

فقوله (عليه السلام): «إلا من كان ...» إلخ استثناء عن حاله المصلّين من حيث الاتّصال و الانفصال، المستفاد من سياق الكلام بمناسبه الحكم و الموضوع، و أنّه لا صلاه مع وجود الستره فى حال من الحالات إلّا فى الحاله التى يتّصل معها بعض المأمومين و هو الواقف بحيال الباب مع الإمام، فتصحّ فى هذه الحاله صلاه الجميع. فهى ناظره إلى صحّه صلاه الكلّ تاره و بطلانها كذلك اخرى، دون التفكيك بين المصلّين كما هو مبنى الاستدلال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۷۹

[مسأله ۹: لا يصحّ اقتداء مَن بين الأسطوانات مع وجود الحائل بينه و بين من تقدّمه]

[۱۹۰۶] مسأله ۹: لا يصحّ اقتداء مَن بين الأسطوانات (۱) مع وجود الحائل بينه و بين من تقدّمه إلّا إذا كان متّصلًا بمن لم تحل الأسطوانه بينهم، كما أنّه يصحّ إذا لم يتّصل بمن لا حائل له لكن لم يكن بينه و بين من تقدّمه حائل مانع.

[مسأله ۱۰: لو تجدّد الحائل فى الأثناء فالأقوى بطلان الجماعه و يصير منفردا]

[۱۹۰۷] مسأله ۱۰: لو تجدّد الحائل فى الأثناء فالأقوى بطلان الجماعه (۲) و يصير منفردا.

و هذا الذى استظهرناه من الصحيحه إن صحّ و تمّ فهو، و إلّا فغايته إجمال الصحيحه و سقوطها عن الاستدلال، فينتهى الأمر حينئذ إلى التمسّك بإطلاقات الجماعه القاضيه بالصحّه، و إلّا فالأصل العملى الذى مقتضاه البراءه كما مرّ غير مرّه.

فالأقوى: ما عليه المشهور بل ادّعى عليه الإجماع من صحّه صلاه من على الجانبين ممّن لا يرى الإمام، لكفايه الاتّصال بمن يراه.

و منه يظهر الحال فيما إذا زادت الصفوف إلى باب المسجد فاقتدى من فى خارج المسجد مقابلًا للباب و وقف الصفّ من جانبيه، فإنّه يحكم بصحّه صلاه الجميع حينئذ كما أشار إليه فى المتن.

(۱) لما عرفت من صحيحه زراره المتضمّنه لبطلان الصلاه خلف المقاصير و لزوم الاتّصال بين المأموم و الإمام، أو بينه و بين من هو واسطه الاتّصال.

و عليه فيبطل اقتداء من بين الأسطوانات إذا كان هناك حائل بينه و بين من تقدّمه، لفقد الاتّصال حينئذ بينه و بين الإمام من جميع النواحى.

نعم، لو كان متّصلًا و لو من جانب واحد كما لو لم يكن حائل بينه و بين من تقدّمه، أو كان متّصلًا بمن لم تحل الأسطوانه بينهم

صحّ اقتداؤه حينئذ. و لا خصوصيه للاسطوانه فى هذا الحكم، بل المدار على مطلق الستار كما هو ظاهر.

(٢) لإطلاق النصّ الشامل لصورتى الابتداء و

الأثناء. و دعوى الانصراف

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۸۰

[مسأله ۱۱: لو دخل فی الصلاه مع وجود الحائل جاهلًا به لعمی أو نحوه لم تصحّ جماعه]

[۱۹۰۸] مسأله ۱۱: لو دخل فی الصلاه مع وجود الحائل جاهلًا به لعمی أو نحوه لم تصحّ جماعه (۱)، فإن التفت قبل أن یعمل ما ینافی صلاه المنفرد أتمّ منفرداً، و إلّا بطلت [۱].

إلی الأُولی کما عن شیخنا الأنصاری (قدس سره) «۱» ممنوعه.

(۱) لأنّ مانعیه الحائل واقعیه بمقتضی إطلاق الدلیل، لا علمیه. فلا إشکال فی بطلان الجماعه، و أمّا الصلاه فظاهر عباره الماتن (قدس سره) بطلانها أیضاً إذا التفت و قد أخلّ بوظیفه المنفرد، سواء أ کان الإخلال بارتکاب ما ینافی صلاه المنفرد عمداً کترک القراءه، أو و لو سهواً کزیاده الرکن لأجل التبعیه فإنّ إطلاق العباره شامل لکلتا الصورتین، کما صرّح به بعضهم. فلو التفت حال الرکوع إلی وجود الحائل و قد ترک القراءه بطلت صلاته.

و لم یظهر له وجه عدا إطلاق قوله (علیه السلام) فی صحیح زراره: «فلیس تلک لهم بصلاه» «۲». لکن حدیث لا تعاد «۳» حاکم علیه، کحکومته علی سائر أدلّه الأجزاء و الشرائط الأوّلیه، و موجب لتخصیص البطلان بما إذا کان الإخلال بالأرکان، بناء علی شمول الحدیث لمطلق موارد العذر کما هو الصحیح علی ما مرّ غیر مرّه.

و بما أنّ ترک القراءه فی المقام مستند إلی العذر، لتخیّل کونه مؤتمّاً، و لیست هی من الخمسه المستثناه فیشملها الحدیث. و علیه فیحمل قوله (علیه السلام): «فلیس تلک لهم بصلاه» علی نفیها بعنوان الجماعه، أو علی ما لو ارتکب ما ینافی حتّی سهواً.

---

[۱] هذا إذا أخلّ بما تبطل الصلاه بالإخلال به عمداً و سهواً.

---

(۱) کتاب الصلاه: ۲۸۵ السطر ۲۲.

(۲) المتقدّم فی ص ۱۷۷.

(۳) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۸۱

[مسأله ۱۲: لا بأس بالحائل غير المستقر]

[۱۹۰۹] مسأله ۱۲: لا بأس بالحائل غير المستقر كمرور شخص من إنسان أو حيوان أو غير ذلك، نعم إذا اتّصلت المارّه لا يجوز و إن كانوا غير مستقرّين لاستقرار المنع حينئذ (۱).

فالصحيح: أن يقال: إن كان محلّ التدارک باقياً كما لو التفت قبل الركوع أو حال القنوت و قد ترک القراءه رجع و تداركها و صحّت صلاته.

و إن لم يكن باقياً كما لو كان الالتفات بعد الدخول فی الركوع فان كان ما أخلّ به من غير الأركان كالقراءه مضی و لا شی ء عليه، لحديث لا تعاد. و إن كان من الأركان كما لو زاد ركوعاً لأجل التبعيه بطلت صلاته، لارتكاب ما يوجب البطلان عمداً و سهواً. فينبغی التفصيل علی هذا النحو. و لا ينظر إليه المتن. فإطلاقه فی غير محلّه.

(۱) قد عرفت «۱» أنّ لفظ الحائل غير مذكور فی النصّ، و إنّما المذكور لفظ الستره، و عطف عليه الجدار من باب المثال، و أنّ المدار علی مطلق ما صدق عليه لفظ الستار من خشبه أو حائط أو ستره و نحوها.

إلّا أنّ المنصرف منه بمقتضی الفهم العرفی أنّ الستار مهما كان فهو شی ء ثابت مستقر، فغير المستقرّ ينصرف النصّ عنه. و عليه فلا- بأس بمرور شخص من إنسان أو حيوان أو غير ذلک أمام المأموم و إن حال بينه و بين الإمام أو الصفّ المتقدّم و لم يكن متّصلًا من أحد جانبيه.

نعم، فيما إذا كان المرور مستمرّاً كما لو اتّصلت المارّه بأن كانت المانعيه مستقرّه و إن تجدّد ذات المانع فلا يبعد شمول النصّ له كما ذكره فی المتن، إذ عدم الاستقرار حينئذ إنّما هو فی ذات الساتر لا

فی وصف السّتره، و النصّ غیر قاصر الشمول لمثله کما لا یخفی.

---

(۱) فی ص ۱۴۶، ۱۷۳.

[مسأله ۱۳: لو شکّ فی حدوث الحائل فی الأثناء بنی علی عدمه]

[۱۹۱۰] مسأله ۱۳: لو شکّ فی حدوث الحائل فی الأثناء (۱) بنی علی عدمه و کذا لو شکّ قبل الدخول فی الصلاه فی حدوثه بعد سبق عدمه، و أمّا لو شکّ فی وجوده و عدمه مع عدم سبق العدم فالظاهر عدم جواز الدخول [۱] إلّا مع الاطمئنان بعدمه.

---

(۱) أمّا مع العلم بالحاله السابقه من وجود الحائل أو عدمه فلا إشکال فی الأخذ بمقتضاها، عملًا بالاستصحاب فی کلّ منهما. و أمّا مع الشکّ و عدم العلم بالحاله السابقه إمّا لأجل توارد الحالتین و الشکّ فی المتقدّم منهما و المتأخّر، أو للجهل بها رأساً فقد ذکر فی المتن أنّ الظاهر عدم جواز الدخول، للزوم إحراز عدم المانع و لو بالأصل، و لا أصل یقتضیه، و أصاله عدم المانع لیس أصلًا برأسه ما لم یرجع إلی الاستصحاب، و المفروض عدم جریانه لأجل الجهل بالحاله السابقه، نعم لا بأس بالدخول مع الاطمئنان بالعدم، فإنّه حجّه عقلائیه.

أقول: الظاهر جواز الدخول، لأصاله البراءه عن المانعیه و إن لم یجر الاستصحاب، و تقریرها یتوقّف علی أمرین:

أحدهما: ما أشرنا إلیه مراراً من أنّ الجماعه لیست مسقطه لوجوب الصلاه لیرجع إلی الاشتغال لدی الشکّ فی السقوط، و إنّما هی عدل للواجب التخییری، و متعلّق الوجوب إنّما هو الجامع بینها و بین الفرادی. و علیه فمرجع الشکّ فی اعتبار قید فی الجماعه إلی الشکّ فی أنّ الجامع الملحوظ بینهما هل لوحظ بین الفرادی و مطلق الجماعه، أم بینها و بین الجماعه المتقیّده بذاک القید المشکوک فیه.

و بما أنّ اللحاظ علی النحو الثانی یتضمّن

كلفه زائده يشكّ فى تحقّقها زائداً على المقدار المعلوم فلا مانع من الرجوع فى نفيها إلى أصاله البراءه، بناءً على ما

---

[۱] لا يبعد الجواز فيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۸۳

....

هو الصحيح من الرجوع إليها فى الأقلّ و الأكثر الارتباطيين، فانّ المقام من صغريات هذا الباب كما هو ظاهر.

الثانى: أنّ من المحرّر فى الأُصول على ما حقّقناه عدم الفرق فى الرجوع إلى البراءه عند الدوران بين الأقلّ و الأكثر الارتباطى بين موارد الشبهات الحكميه و الموضوعيه «۱»، فإنّ الأحكام مجعوله على سبيل القضايا الحقيقيه المنحلّه إلى أحكام عديده حسب تعدّد الموضوعات.

فاذا شكّ فى لباس أنّه من الحرير أم من غيره بشبهه موضوعيه فكما تجرى أصاله البراءه عن الحرمه النفسيه فيجوز لبسه، كذلك تجرى البراءه عن تقيّد الصلاه بعدم الوقوع فى هذا المشكوك، إذ بعد ما عرفت من الانحلال فتقيّد الصلاه بعدم الاقتران مع الأفراد المتيقّنه من الحرير معلوم، و أمّا التقييد بالعدم الذى تنتزع عنه المانعيه بالإضافه إلى هذا الفرد المشكوك زائداً على الأفراد المعلومه فهو مشكوك من أوّل الأمر، فتجرى البراءه عن هذا التقيّد على حدّ جريانها عن التكليف النفسى، فتجوز الصلاه فيه كما يجوز لبسه.

و على ضوء هذا البيان تجرى البراءه فى المقام و إن كانت الشبهه موضوعيه فإنّ عدل الواجب التخييرى أعنى الجماعه مقيّد بعدم الاشتمال على الحائل. و حيث إنّ هذا الحكم كغيره من سائر الأحكام انحلالى فينحلّ إلى تقيّدات عديده حسب أفراد الحائل، فكلّ فرد علم بحيلولته نعلم بثبوت التقيّد بالإضافه إليه، و أمّا الفرد المشكوك فيشكّ فى أصل التقيّد بالنسبه إليه و مقتضى الأصل البراءه عنه.

فالأقوى جواز الدخول فى الجماعه لدى الشكّ فى تحقّق الحائل و إن لم

يطمئن بعدمه، استناداً إلى البراءه، و إن لم يجر الاستصحاب، على خلاف ما أفاده الماتن (قدس سره).

---

(١) مصباح الأُصول ٢: ٣٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ١٨۴

[مسأله ١۴: إذا كان الحائل ممّا لا يمنع عن المشاهده حال القيام]

[١٩١١] مسأله ١۴: إذا كان الحائل ممّا لا يمنع عن المشاهده حال القيام و لكن يمنع عنها حال الركوع أو حال الجلوس، و المفروض زواله حال الركوع أو الجلوس، هل يجوز معه الدخول فى الصلاه؟ فيه وجهان [١]، و الأحوط كونه مانعاً من الأوّل، و كذا العكس، لصدق وجود الحائل بينه و بين الإمام (١).

---

(١) لو كان هناك حائل مانع عن المشاهده حال الركوع أو الجلوس غير مانع فى حال القيام، و لكنّه يعلم بزوال الحائل عند تحقّق الركوع أو الجلوس أو كان الأمر بالعكس بأن يمنع حال القيام و لا يمنع حال الركوع أو الجلوس مع العلم بزواله عند تحقّق القيام، فهل يجوز الدخول فى الصلاه و الحال هذه؟

و بعباره اخرى: هل الاعتبار بفعليه المنع عن المشاهده، أو يكفى المنع الشأنى التقديرى، بأن يكون بحيث لو ركع مثلًا لمنع عنها و إن لم يمنع فعلًا لدى تحقّق الركوع خارجاً لفرض زوال الحائل؟ ذكر فى المتن أنّ فيه وجهين و أنّ الأحوط المنع.

أقول: بل لعلّه الأقوى، لصدق أنّ بينهما ستره أو جداراً، و قد تقدّم «١» أنّ المدار على الصدق و لو فى بعض الأحوال، بمقتضى إطلاق النصّ، و لا يلزم أن يكون كذلك فى تمام الحالات. و عليه فيصدق حال القيام أنّ بينهما ستره و لو بلحاظ حال الركوع، و هذا الصدق فعلىّ حقيقىّ سواء أ بقى ذات الساتر حال الركوع الخارجى أم لا، فإنّ العبره بفعليه الصدق لا بفعليه الستر، و لكن ذلك مشروط بما إذا

كان الستر بفاصل لا يتخطّى، دون غيره كما تقدّم «۲».

---

[۱] قد عرفت أنّ المعتبر إنّما هو عدم الفصل بما لا يتخطّى و لو كان ذلک فی بعض أحوال الصلاه، و علیه فان کان بینهما فاصل کذلک کان مانعاً و إن أمکنت المشاهده فی بعض الأحوال، و أمّا إذا کان أصل وجود الفاصل بلحاظ الرکوع أو السجود و المفروض أنّه یرتفع فی تلک الحال فلا بأس به.

---

(۱) فی ص ۱۴۴، ۱۷۳.

(۲) فی ص ۱۴۴ ۱۴۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۸۵

[مسأله ۱۵: إذا تمّت صلاه الصفّ المتقدّم و کانوا جالسین فی مکانهم]

[۱۹۱۲] مسأله ۱۵: إذا تمّت صلاه الصفّ المتقدّم و کانوا جالسین فی مکانهم أشکل بالنسبه إلی الصفّ المتأخّر، لکونهم حینئذ حائلین غیر مصلّین، نعم إذا قاموا بعد الإتمام بلا فصل و دخلوا مع الإمام فی صلاه أُخری لا یبعد بقاء قدوه المتأخّرین (۱).

---

(۱) الکلام فی هذه المسأله یقع تاره من حیث حیلوله الصفّ المتقدّم و أُخری من ناحیه البعد المتجدّد بین المأموم و الإمام أو من هو واسطه الاتّصال. و قد تعرض الماتن (قدس سره) لکلتا الناحیتین فی ضمن مسألتین. فتعرّض هنا من الناحیه الاولی، و فی المسأله التاسعه عشره الآتیه من الناحیه الثانیه. و نحن نبحث هنا عن کلتا الناحیتین لما بینهما من المناسبه فنقول:

أمّا من الناحیه الاولی: فلا ریب أن الصفّ المتقدّم بعد انتهائهم من الصلاه کما لو کانوا مقصّرین، أو عدولهم إلی الانفراد فهم یعدّون من الحائل بین الصفّ المتأخّر و بین الإمام أو من هو واسطه الاتّصال، لصدق عنوان الستره المذکور فی النصّ علیهم.

و قد عرفت دلاله النصّ علی أنّ المانع هو مطلق الستار، سواء أ کان جداراً أم غیره من إنسان أو حیوان و نحوهما، فیشمل الصفّ المتقدّم إلّا إذا

كانوا مصلّين مؤتمّين فإنهم ليسوا بحائلين حينئذ كما مرّ «۱». و أمّا إذا لم يكونوا مصلّين أو لم يكونوا مؤتمّين فلا إشكال فى صدق الحائل عليهم، الموجب لبطلان جماعه الصفّ المتأخّر.

نعم، إذا قاموا بعد الإتمام بلا فصل و دخلوا مع الإمام فى صلاه أُخرى قضائيه أو أدائيه كما لو كانوا مسافرين فقاموا إلى صلاه العصر مراعين فى ذلك الفوريه العرفيه، فقد ذكر فى المتن أنّه لا يبعد حينئذ بقاء قدوه المتأخّرين.

و الأمر كما ذكره (قدس سره)، إذ بعد الالتحاق المزبور يعدّون من قبيل

---

(۱) فى ص ۱۷۵.

....

الحائل غير المستقرّ كمرور شخص بين الإمام و المأموم الذى عرفت «۱» انصراف النصّ عن الشمول لمثله، لكون المنسبق منه إلى الذهن ما إذا كان الحائل شيئاً ثابتاً مستقرّاً. فالمقتضى قاصر فى نفسه عن الشمول لغير المستقر.

فإنّا إنما نتعدّى من النصّ المتضمّن للستره و الجدار إلى كلّ ما له الاستقرار من مطلق الستار، دون ما لا استقرار له كما فيما نحن فيه. فالمتّجه هو الحكم ببقاء قدوه المتأخّرين، من غير حاجه إلى الاستصحاب.

و أمّا من الناحيه الثانيه: فتاره يفرض أنّ المقدار الذى يشغله الصفّ المتقدّم من البعد ليس ممّا لا يتخطّى، بل كان بمقدار مسقط جسد الإنسان إذا سجد الذى هو قابل للتخطّى كما سبق «۲» فلا أثر لهذا البحث من هذه الجهه لصحّه جماعه المتأخّرين و إن لم يكن الصفّ المتقدّم موجوداً من أوّل الأمر فضلًا عن فراغهم أو انفرادهم، لما عرفت «۳» من أنّ المدار فى هذا البعد على ملاحظته بين مسجد الصفّ المتأخّر و موقف الإمام أو الصفّ المتقدّم، لا بين الموقفين.

و أُخرى يفرض أنّ البعد أكثر من ذلك أى

كـان بين الصفّ المتأخّر و الإمام ما لا يتخطّى، و حينئـذ فمقتضـى إطلاق صـحيح زراره «۴» المتضـمّن لقدح البعد بهذا المقدار الشامل لصورتى الحـدوث و البقاء بطلان قدوه الصفّ المتأخّر، على ما تقدّم فى الحائل «۵» من عدم الفرق فى المانعيه بين تمام الصلاه و أبعاضها بمقتضى الإطلاق.

نعم، استثنى الماتن من ذلك ما إذا عاد المتقدّم إلى الجماعه بلا فصل، على

---

(۱) فى ص ۱۸۱.

(۲) فى ص ۱۵۹ ۱۶۰.

(۳) فى ص ۱۶۰.

(۴) المتقدّم فى ص ۱۳۷.

(۵) فى ص ۱۴۴.

[مسأله ۱۶: الثوب الرقيق الذى يرى الشبح من ورائه حائل لا يجوز معه الاقتداء]

[۱۹۱۳] مسأله ۱۶: الثوب الرقيق الذى يرى الشبح من ورائه حائل لا يجوز معه الاقتداء (۱).

حدّ استثنائه فى المسأله من الناحيه الأُولى كما سبق. فكأنّه (قدس سره) يرى اتّحاد الملاک فى الاستثناء، و أنّ المسألتين من هذه الجهه ترتضعان من ثدى واحد.

و لكنّه كمـا ترى لاـ يمكن المساعـده عليه، لاختلاـف الملاـک، فإنّـا إنّمـا التزمنـا بالاسـتثناء من النـاحيه الاـولى من أجل قصور المقتضى، و اختصاص دليل المنع بالحائل المستقر، و عدم الدليل على التعدّى عنه إلى غير المستقر الذى ينصرف النصّ عنه.

و أمّا فى المقام فلا قصور فى الإطلاق، و ليس هنا مثل ذلک الانصـراف، و لا فرق فى البعـد المانع بين ما كان كـذلک من أوّل الصـلاه أو تجدد فى الأثناء كما صـرح هو (قدس سره) به فى المسأله الثامنه عشره الآتيه. كما لا فرق فى ذلک بين قصر الزمان و طوله، كلّ ذلک لإطلاق النصّ بعد عدم الدليل على التخصيص بصوره دون اخرى كما لا يخفى.

فمجرّد حدوث البعد المزبور و إن قصـرت مدّته يشمله النصّ، فتبطل القدوه و يصير المتأخّر منفرداً. و لا دليل على صحّه الاقتداء

ثانياً. فقياس

المسأله من هذه الناحيه عليها من تلك الناحيه قياس مع الفارق الواضح.

فالمتّجه بطلان اقتداء الصفّ المتأخّر من حيث حدوث البعد القادح بعد انفراد الصفّ المتقدّم أو انتهائهم، سواء أعادوا إلى الجماعه أم لا، و إن لم يبطل من حيث الحيلوله فى هذه الصوره كما عرفت.

(١) لإطلاق النصّ بعد صدق الستره على الثوب و إن كان رقيقاً. و مجرّد رؤيه الشبح غير مانع عن صدق الستره على الثوب بعد أن كان مانعاً عن مشاهده العين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ١٨٨

[مسأله ١٧: إذا كان أهل الصفوف اللاحقه غير الصفّ الأوّل متفرّقين]

[١٩١۴] مسأله ١٧: إذا كان أهل الصفوف اللاحقه غير الصفّ الأوّل متفرّقين بأن كان بين بعضهم مع البعض فصل أزيد من الخطوه التى تملأ الفرج، فإن لم يكن قدّامهم من ليس بينهم و بينه البعد المانع و لم يكن إلى جانبهم أيضاً متّصلًا بهم من ليس بينه و بين من تقدّمه البعد المانع لم يصحّ اقتداؤهم و إلّا صحّ، و أمّا الصفّ الأوّل فلا بدّ فيه من عدم الفصل بين أهله، فمعه لا يصحّ اقتداء من بَعُد عن الإمام أو عن المأموم من طرف الإمام بالبعد المانع (١).

[مسأله ١٨: لو تجدّد البعد فى أثناء الصلاه بطلت الجماعه]

[١٩١۵] مسأله ١٨: لو تجدّد البعد فى أثناء الصلاه بطلت الجماعه (٢) و صار منفرداً، و إن لم يلتفت و بقى على نيّه الاقتداء فان أتى بما ينافى صلاه المنفرد من زياده ركوع مثلًا للمتابعه أو نحو ذلك بطلت صلاته، و إلّا صحّت.

---

(١) بعد ما عرفت من اعتبار عدم البعد بين المأموم و الإمام أو من هو واسطه الاتّصال بأكثر ممّا يتخطّى، فهذا البعد إنّما يقدح فيما إذا تحقّق من جميع النواحى، و إلّا فالفصل من ناحيه مع الوصل من ناحيه أُخرى غير قادح اتّفاقاً، و لا يشمله النصّ قطعاً، فيكفى القرب و الاتّصال و لو من إحدى الجهات.

و عليه فيفرّق بين الصفّ الأوّل و بين الصفوف اللاحقه كما ذكره فى المتن. ففى الصفّ الأوّل حيث لا يكون الاتّصال إلى الإمام إلّا من جانب واحد فيعتبر عدم الفصل بينهم بأكثر ممّا يتخطّى.

و أمّا فى سائر الصفوف فكما يمكن الاتّصال من الأمام يمكن من أحد الجانبين من اليمين أو اليسار، و لأجله لم يقدح التفرّق بين أهله بأكثر من ذلك لو تحقّق الاتّصال من طرف الأمام، كما لا

يقدح البعد من هذا الطرف لو تحقّق القرب من أحد الجانبين. و إنّما يقدح فيما إذا انفصل عن الإمام من جميع الأطراف أعنى القدّام و اليمين و اليسار لما عرفت من كفايه الاتّصال من إحدى الجهات.

(٢) لإطلاق دليل المانعيه، المقتضى لعدم الفرق بين الحدوث و البقاء

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ١٨٩

[مسأله ١٩: إذا انتهت صلاه الصف المتقدّم من جهه كونهم مقصّرين أو عدلوا إلى الانفراد]

[١٩١٦] مسأله ١٩: إذا انتهت صلاه الصف المتقدّم من جهه كونهم مقصّرين أو عدلوا إلى الانفراد فالأقوى بطلان اقتداء المتأخر للبعد، إلّا إذا عاد المتقدم إلى الجماعه بلا فصل (١)، كما أنّ الأمر كذلك من جهه الحيلوله أيضاً على ما مرّ.

[مسأله ٢٠: الفصل لعدم دخول الصفّ المتقدّم فى الصلاه لا يضر]

[١٩١٧] مسأله ٢٠: الفصل لعدم دخول الصفّ المتقدّم فى الصلاه لا يضر (٢) بعد كونهم متهيئين للجماعه، فيجوز لأهل الصفّ المتأخّر الإحرام قبل إحرام المتقدّم، و إن كان الأحوط خلافه، كما أنّ الأمر كذلك من حيث الحيلوله على ما سبق.

[مسأله ٢١: إذا علم ببطلان صلاه الصفّ المتقدّم تبطل جماعه المتأخّر من جهه الفصل]

[١٩١٨] مسأله ٢١: إذا علم ببطلان صلاه الصفّ المتقدّم تبطل جماعه المتأخّر من جهه الفصل أو الحيلوله و إن كانوا غير ملتفتين للبطلان (٣).

و حيث إنّ المانعيه واقعيه بظاهر الدليل لم يفرّق فى ذلك بين صورتى الالتفات و عدمه.

و عليه فلو بقى على نيّه الاقتداء جهلًا منه بتجدّد البعد فان أتى بما ينافى صلاه المنفرد و لو سهواً كزياده الركوع لأجل المتابعه بطلت صلاته أيضاً، و إلّا بأن لم يأت بالمنافى أصلًا أو أتى بما لا ينافى إلّا عمداً كترك القراءه صحّت صلاته حينئذ، لحديث لا تعاد كما مرّت الإشاره إليه فى المسأله الحاديه عشره فلاحظ.

(١) قدّمنا البحث حول هذه المسأله فى ذيل المسأله الخامسه عشره فلاحظ.

(٢) فيكفى مجرّد التهيؤ، و لا يقدح عدم دخول الصفّ المتقدّم أو من هو واسطه الاتّصال فى الصفّ الأوّل أو الثانى إذا كان أطول، لا من حيث الفصل و لا من حيث الحيلوله كما سبق وجهه فى المسأله السادسه فلاحظ.

(۳) لا إشكال فى البطلان مع العلم بالفساد، إذ الصلاه الفاسده فى حكم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۹۰

نعم مع الجهل بحالهم تحمل على الصحّه و لا يضرّ، كما لا يضرّ فصلهم إذا كانت صلاتهم صحيحه بحسب تقليدهم و إن كانت باطله بحسب تقليد الصفّ المتأخّر.

العدم، فيكون الصفّ المتقدّم أو واسطه الاتّصال بمنزله من لا يصلّى، فهو فاصل، كما أنّه حائل، فيوجب بطلان جماعه المتأخّر من كلتا الناحيتين. و

ما تقدّم «۱» من عـدم قدح حيلوله الصفّ المتقدّم و لا الفصل بهم مختصّ بما إذا كانوا مصلّين، لا من يأتى بصوره الصلاه التى ليست هى من حقيقتها فى شى ء كما هو ظاهر.

كما لا إشكال فى الصحّه مع الجهل بالفساد، حملًا لفعلهم على الصحيح و للسيره القائمه على عدم التحقيق، فترتّب عليه آثار الصحّه التى منها عدم كونه فاصلًا و لا حائلًا.

إنّما الكلام فيما إذا اختلفا فى الصحّه و الفساد اجتهاداً أو تقليداً، فكانت صلاتهم صحيحه بنظرهم فاسده بنظر الصفّ المتأخّر، سيما فيما يعود إلى الأركان كما لو توضّأ المتقدّم جبيره و المتأخّر يرى اجتهاداً أو تقليداً أنّه من موارد التيمم، أو بالعكس، فهل العبره حينئذ بنظرهم أو بنظر الصفّ المتأخّر؟

الأقوى هو الأوّل كما اختاره فى المتن، فلا يضرّ فصلهم و لا حيلولتهم.

أمّا أوّلًا: فلقصور المقتضى فى دليل المنع و انصرافه عن مثل المقام، فلا بعدَ مع صحّه الصلاه بنظر المصلّى و كون المجموع جماعه واحده متّصله بعضها ببعض، فليس ذلك من الفصل بغير المصلّى. كما أنّه لا يعدّ من الحائل بعد كونها صلاه صحيحه و لو بنظره كما لا يخفى. فاطلاقات الجماعه غير قاصره الشمول للمقام، و مع التنزل فتكفينا أصاله البراءه عن التقيّد بالعدم، التى مرّ تقريرها غير مرّه فى نظائر المقام «۲».

---

(۱) فى ص ۱۷۵.

(۲) منها ما تقدّم فى ص ۱۸۲.

[مسأله ۲۲: لا يضرّ الفصل بالصبىّ المميّز ما لم يعلم بطلان صلاته]

[۱۹۱۹] مسأله ۲۲: لا يضرّ الفصل بالصبىّ المميّز ما لم يعلم بطلان صلاته (۱).

و أمّا ثانياً: فللسيره القطعيه القائمه على الجواز بمجرّد احتمال الصحّه الواقعيه، المتّصله بزمن المعصومين (عليهم السلام)، بل قد كانت الجماعات تنعقد خلف مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) مع القطع ببطلان صلاه

الكثير منهم لفقدهم شرط الولايه الدخيل فی الصحّه قطعاً، بل هی من أعظم الشرائط. مضافاً إلی عدم رعايتهم للأجزاء و الشرائط و الموانع المقرّره عند الخاصّه، لتلقّيهم الأحكام عن أسلافهم من خلفاء الجور و متابعتهم لهم، و مع ذلك كان تابعوه (عليه السلام) من الخاصّه يصلّون بصلاتهم، و لم يعهد عن أحدهم تقيّده باشغال الصفوف المتقدّمه كما لا يخفی. فيعلم من ذلك أنّ مجرّد صحّه الصلاه بنظر الصفّ المتقدّم كافٍ فی صحّه قدوه المتأخّرين و إن كانت باطله بنظرهم.

نعم، لو كانت باطله حتّی فی نظر المتقدّم كما لو صلّی تاركاً لجزء أو شرط يوجب البطلان مطلقاً و كان غافلًا أو ناسياً بحيث لو التفت لاعترف بالبطلان لم تصحّ قدوه المتأخّر، لعدم كونه حينئذ مصلّياً حتّی فی اعتقاده، بل هی صوره الصلاه. فيفرّق بين ما إذا اعتقد الصحّه و ما إذا لم يعتقد، و لا يقاس أحدهما بالآخر.

(۱) هذا بناء علی شرعيه عباداته كما هو الصحيح، فلا يضرّ فصله لا من حيث البعد و لا الحائل. و أمّا بناء علی التمرينيه فيشكل، لأنّها حينئذ صوره صلاه و ليست من حقيقتها فی شی ء، ففصله يخلّ من كلتا الناحيتين «۱».

و ربما يستدلّ لعدم القدح حتّی بناء علی التمرينيه بخبر أبی البختری عن جعفر عن أبيه «أنّ علياً (عليه السلام) قال: الصبیّ عن يمين الرجل فی الصلاه

---

(۱) الإخلال من ناحيه البعد غير واضح، لعدم إشغال الصبیّ الواحد مقدار ما لا يتخطّی كما لا يخفی.

[مسأله ۲۳: إذا شكّ فی حدوث البعد فی الأثناء بنی علی عدمه]

[۱۹۲۰] مسأله ۲۳: إذا شكّ فی حدوث البعد فی الأثناء بنی علی عدمه (۱) و إن شكّ فی تحقّقه من الأوّل وجب إحراز عدمه [۱] إلّا أن يكون

مسبوقاً بالقرب، كما إذا كان قريباً من الإمام الذی یرید أن یأتمّ به فشکّ فی أنّه تقدّم عن مکانه أم لا.

إذا ضبط الصفّ جماعه ...» إلخ «۱». لکن السند ضعیف جدّاً و إن تمّت الدلاله فإنّ أبا البختری فی غایه الضعف، بل قیل: إنّه أکذب البریه. فالمتّجه هو التفصیل بین الشرعیه و التمرینیه کما ذکرنا.

(۱) أمّا إذا کانت الحاله السابقه هی البعد أو عدم البعد فلا إشکال فی الاستصحاب فی کلّ منهما فیعمل بمقتضاه. و أمّا إذا لم تعلم الحاله السابقه، و شکّ فی تحقّقه من الأوّل فقد ذکر فی المتن أنّه یجب إحراز عدمه.

أقول: لزوم الإحراز و عدمه فی المقام یبتنی علی أنّ اعتبار عدم البعد هل هو ملحوظ علی نحو الشرطیه، أم علی سبیل المانعیه؟ فعلی الأوّل کما ربما یستظهر من صدر الصحیحه «ینبغی أن تکون الصفوف تامّه متواصله ...» إلخ «۲» حیث تضمّن اعتبار التواصل، یتّجه حینئذ ما ذکره (قدس سره) من لزوم إحراز الاتّصال، فانّ الشرط ممّا یجب إحرازه فی مقام الامتثال عملًا بقاعده الاشتغال.

لکن الاستظهار فی غیر محلّه، لما عرفت فیما سبق «۳» من أنّ الحکم المذکور فی الصدر استحبابی، و هو حکم آخر مغایر للحکم الإلزامی المستفاد من الذیل الذی هو مدرک المسأله.

و العمده قوله (علیه السلام) بعد ذلک: «إن صلّی قوم و بینهم و بین الإمام

---

[۱] علی الأحوط.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۴۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۲ ح ۱.

(۳) فی ص ۱۵۹ ۱۶۰.

[مسأله ۲۴: إذا تقدّم المأموم علی الإمام فی أثناء الصلاه سهواً أو جهلًا]

[۱۹۲۱] مسأله ۲۴: إذا تقدّم المأموم علی الإمام فی أثناء الصلاه سهواً أو جهلًا أو اضطراراً صار منفرداً (۱)،

و لا يجوز له تجديد الاقتداء، نعم لو عاد بلا فصلٍ لا يبعد بقاء قدوته [۱].

ما لا يتخطّى فليس ذلك الإمام لهم بإمام» «۱»، و هو ظاهر فى اعتبار المانعيه للبعد كما لا يخفى.

و عليه فمع الشكّ يرجع إلى أصاله البراءه عن المانعيه و إن لم يجر الاستصحاب، بناءً على ما مرّ غير مرّه من أنّ المرجع فى أمثال المقام هى البراءه و إن كانت الشبهه موضوعيه، لكون المانعيه انحلاليه، فتقيّد الجماعه بعدم وقوعها مع هذه المسافه التى يشكّ فى بلوغها ما لا يتخطّى زائداً على المقدار المتيقّن بلوغه ذاك الحدّ مشكوك من أوّل الأمر، فيرجع فى نفيه إلى أصاله البراءه. و عليه فما فى المتن من اعتبار الإحراز مبنيّ على الاحتياط.

(۱) لأنّ شرطيه التأخّر أو التساوى واقعيه بظاهر النصّ، فتثبت فى جميع الحالات من السهو أو الجهل أو الاضطرار و نحوها، فتبطل الجماعه بالإخلال بها لا محاله. و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين فقد الشرط من الأوّل أم الأثناء، فلو تقدّم فى الأثناء سهواً أو لعذر آخر بطل الاقتداء.

و هل يتدارك الشرط حينئذ بالعود بلا فصل؟ لم يستبعده فى المتن قياساً على ما سبق منه فى الحائل و فى البعد.

لكنّه كما ترى بعيد جدّاً، و القياس مع الفارق كما أشرنا إليه فى البعد «۲»، فإنّا إنّما التزمنا بمثله فى الحائل من أجل أنّ العود بلا فصل يعدّ من الحائل غير المستقر الذى ينصرف عنه النصّ، فالمقتضى للمنع قاصر الشمول لمثله فى حدّ نفسه.

---

[۱] بل هو بعيد.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۲ ح ۲.

(۲) فى ص ۱۸۶ ۱۸۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۹۴

[مسأله ۲۵: يجوز على الأقوى الجماعه بالاستداره حول الكعبه]

[۱۹۲۲] مسأله ۲۵: يجوز على الأقوى الجماعه بالاستداره

[۱] حول الكعبه (۱) و الأحوط عدم تقدّم المأموم على الإمام بحسب الدائره، و أحوط منه عدم أقربيته مع ذلك إلى الكعبه، و أحوط من ذلك تقدّم الإمام بحسب الدائره و أقربيّته من ذلك إلى الكعبه.

و أمّا فى المقام و كذا فى البعد كما سبق فلا قصور فى إطلاق دليل اشتراط التأخّر أو التساوى عن الشمول لجميع آنات الصلاه، و ليس هنا مثل ذاك الانصراف بالضروره. فالتقدّم و لو آناً ما إخلال بالشرط موجب لبطلان الجماعه، لفقد المشروط بفقد شرطه، فينفرد لا محاله. و لا دليل على العود بعد الانفراد و إن كان بلا فصل، إذ لا فرق بين قصر الزمان و طوله فى هذا الحكم بمقتضى الإطلاق. فليس الملاك فى التقدّم و لا البعد متّحداً معه فى الحائل كما هو ظاهر.

(۱) كما ذهب إليه جماعه، بل حكى عليه الإجماع. و ذهب جمع آخرون إلى المنع، و لعلّه المشهور، و هو الأقوى، فإنّ النصوص خاليه عن التعرّض لذلك بالخصوص نفياً و إثباتاً، فنبقى نحن و مقتضى الإطلاقات الدالّه على لزوم تأخّر المأموم عن الإمام و لا أقلّ من التساوى، التى لا قصور فى شمولها للمقام.

و من الواضح أنّ الجماعه استداره تستوجب تقدّم المأموم على الإمام، بل وقوفه قباله و قدّامه عند استكمال الدائره، فلم يقف خلفه و لا بحذائه الذى هو الشرط فى الصحّه، و لأجله يحكم بالبطلان، لسلامه المطلقات عمّا يصلح للتقييد عدا توهّم قيام السيره العمليه الممضاه عندهم (عليهم السلام) بعدم الردع، التى هى مستند القول بالجواز.

و فيه: أنّ مثل هذه السيره لا أثر لها، و لا تكاد تغنى شيئاً، فإنّ المباشر لها هم أبناء العامّه فقط، إذ لم نجد و لم نسمع

تصدّی الخاصّه لذلک فی دور من

---

[۱] فی القوّه إشکال، بل منع.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۹۵

....

الأدوار لا قدیماً و لا حدیثاً حتّی فی عهد المعصومین (علیهم السلام)، و لم ینقل عنهم و لا عن شیعتهم إقامه الجماعه حول الکعبه مستدیره فضلًا عن استقرار سیرتهم علیها. فهی مختصه بأهل الخلاف فحسب.

و الردع عن هذه السیره و إن لم یثبت عنهم (علیهم السلام) إلّا أنّ عدم الردع بمجرّده لا ینفع ما لم یکشف عن الرضا، فإنّ العبره بالإمضاء المستکشف من عدم الردع لا به نفسه بالضروره. و من الجائز أن یکون عدمه مبنیاً علی التقیّه کما هو المعلوم من حالهم فی تلک الأعصار اتّجاه حکام الجور، فلا یکشف عن الرضا.

نعم، ثبت الردع عن بعض فعالهم ممّا قامت علیه سیرتهم کما فی التکتّف و نحوه، لکنّه خاصّ بما هو محلّ للابتلاء کالمثال، إذ لو لم یردع لتوهّم الإمضاء فصلّی الشیعی فی داره مثلًا متکتّفاً، و هذا بخلاف المقام، لما عرفت من أنّ إقامه الجماعه حول الکعبه تختصّ بهم، و لیست مورداً لابتلاء الخاصّه.

و أمّا اقتداؤهم بهم أحیاناً فی المسجد الحرام فهو أیضاً مبنی علی التقیّه و لیس من حقیقه الجماعه فی شی ء، و لذا قلنا فی محلّه أنّ المقتدی بهم یقرأ فی نفسه، فهو منفرد حقیقه و إن کان علی صوره الجماعه «۱».

و علی الجمله: فلم تثبت فی المقام سیره یعتمد علیها بحیث تصلح لرفع الید عمّا تقتضیه المطلقات من لزوم تقدّم الإمام علی المأموم أو تساویه، و لأجله کان الأقوی هو البطلان کما عرفت.

ثمّ إنّه علی تقدیر القول بالجواز فهل یعتبر عدم تقدّم المأموم علی الإمام بحسب الدائره أم بلحاظ البنیه الشریفه؟

و توضیحه: أنّ الکعبه

الشريفه بما أنّها مربّعه مستطيله، فإذا فرضنا نقطه فی وسطها حاصله من تقاطع خطّین موهومین من کلّ زاویه إلی ما یقابلها و جعلنا هذه النقطه مرکزاً لدائره موهمه حول الکعبه المشرّفه، فخطوط هذه

---

(۱) شرح العروه ۱: ۲۷۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۱۹۶

....

الدائره بالإضافه إلی الکعبه لیست متساویه، بل ما یحاذی منها الزوایا أقرب ممّا یحاذی الأضلاع بطبیعه الحال، لفرض کون الکعبه علی شکل المربّع. فالخط المقابل للضلع أبعد من الکعبه بالنسبه إلی الخط المقابل للزاویه بالضروره.

و حینئذ فاذا فرضنا وقوف الإمام علی رأس الخط المقابل لوسط الضلع أو فی داخل الدائره قریباً من الخط، و وقوف المأموم حذاء الزاویه خارجاً عن الخطّ بمقدار نصف متر مثلًا، فهو متأخّر عن الإمام بالقیاس إلی خطوط الدائره الوهمیّه متقدّم علیه بالنسبه إلی الکعبه الشریفه، لکونه أقرب من الإمام بالقیاس إلیها حسبما عرفت. و لو انعکس الموقف انعکس الحکم کما هو ظاهر.

و علیه فهل المدار فی مراعاه التقدّم و التأخّر ملاحظتهما بالنسبه إلی الدائره أم بالقیاس إلی نفس الکعبه. فعلی الأوّل تصحّ جماعه المأموم فی الفرض المزبور، لکونه متأخّراً عن الإمام بلحاظ الدائره. و علی الثانی تبطل، لکونه متقدّماً علیه بالنسبه إلی الکعبه الشریفه.

ذکر الماتن (قدس سره) أنّ الأحوط مراعاه کلا الأمرین، فیقف المأموم موقفاً لا یتقدّم علی الإمام بحسب الدائره، و لا یکون أقرب منه إلی الکعبه.

و ما أفاده (قدس سره) هو الصحیح، لما عرفت من أنّ الجواز علی القول به لم یکن مستفاداً من دلیل لفظی لیتمسّک بإطلاقه، و إنّما استفید من السیره العملیه التی هی دلیل لبّی، فلا بدّ من الاقتصار علی المقدار المتیقّن منها فی الخروج عن مقتضی الإطلاقات المانعه عن التقدّم علی

الإمام، و المتيقّن منها ما إذا لم يتقدّم بلحاظ كلا الأمرين و إن كان متقدّماً حسب الخطوط العرضيه فيقيّد الإطلاق بهذا المقدار، و يتمسّك به فيما عداه لسلامته حينئذ عن التقييد كما لا يخفى.

ثمّ إنّ ما ذكره فى المتن من الاحتياط الأخير أعنى تقدّم الإمام بحسب الأمرين لا مجرّد عدم تقدّم المأموم مبنىّ على الاحتياط فى عدم مساواتهما فى الموقف و تقدّم الإمام عليه كما لعلّه ظاهر. و اللّه سبحانه أعلم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۱۹۷

[فصل فى أحكام الجماعه]

اشاره

فصل فى أحكام الجماعه

[مسأله ۱: الأحوط ترك المأموم القراءه فى الركعتين الأُولَيين من الإخفاتيه]

[۱۹۲۳] مسأله ۱: الأحوط ترك المأموم القراءه فى الركعتين الأُولَيين من الإخفاتيه إذا كان فيهما مع الإمام، و إن كان الأقوى الجواز مع الكراهه [۱] (۱).

---

(۱) اختلف الأصحاب فى جواز القراءه خلف الإمام فى الركعتين الأُولَيين من الإخفاتيه بعد الاتّفاق منهم على سقوط وجوبها و ضمان الإمام، فذهب جماعه كثيرون إلى الحرمه، و اختار جمع آخرون الجواز على كراهه.

و ليعلم أنّ محلّ الكلام الإتيان بالقراءه بقصد الجزئيّه على حدّ إتيانها فى بقيّه الصلوات، و أمّا الإتيان لا بعنوان القراءه الصلاتيه بل بقصد القرآن و الذكر لمكان اشتمالها على التحميد و الدعاء و الذكر و الثناء فلا ينبغى الإشكال فى جوازه، لانصراف نحو قوله (عليه السلام): «يكله إلى الإمام» الوارد فى النصوص «۱» عن مثل ذلك، بل هو ناظر إلى القراءه الصلاتيه كما هو ظاهر.

و كيف ما كان، فمنشأ الخلاف اختلاف الروايات الوارده فى المقام، فمقتضى جمله منها المنع، و هى على طوائف:

منها: ما تضمّن المنع عن القراءه خلف الإمام مطلقاً كصحيحه زراره و محمّد

---

[۱] فيه إشكال بل منع. و محلّ الكلام هو الإتيان بها بقصد الجزئيّه.

---

(۱) [کما فی صحیحه سلیمان بن خالد الآتیه فی ص ۲۰۰].

....

ابن مسلم، قالا «قال أبو جعفر (علیه السلام): کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یقول: من قرأ خلف إمام یأتمّ به فمات بعث علی غیر الفطره» «۱».

دلّت علی بطلان الصلاه و أنّ وجودها کالعدم، فلو اکتفی بها و لم یتدارکها بعث علی غیر الفطره، لکونه فی حکم تارک الصلاه فیما لو اقتصر علیها. کما یکشف عمّا ذکرناه من التقیید بالاقتصار قوله (علیه السلام): «فمات»، إذ لا یحتمل أن تکون القراءه

خلفه بمجرّدها من المحرّمات الذاتيه. فالحرمه تشريعيه محضه، و هى مساوقه للبطلان.

و كيف ما كان، فقد دلّت بالإطلاق على المنع عن القراءه خلف الإمام خرجنا عن ذلک فى الأوّلتين من الجهريه إذا لم يسمع قراءه الإمام و لا همهمته بمقتضى النصوص الدالّه على الجواز «۲» فتبقى الإخفاتيه تحت إطلاق المنع.

و نحوها صحيحه يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الصلاه خلف من أرتضى به أقرأ خلفه؟ قال: من رضيت به فلا تقرأ خلفه» «۳».

و منها: ما تضمّن المنع إلّا فى الجهريه بنحو القرينه المتّصله دون المنفصله كما فى السابقه كصحيحه الحلبى: «إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به فلا تقرأ خلفه، سمعت قراءته أم لم تسمع، إلّا أن تكون صلاه تجهر فيها بالقراءه و لم تسمع فاقرأ» «۴». و هذه أظهر من الطائفه السابقه فى المنع، لمكان اتّصال القرينه الموجب لاختصاص الظهور بالإخفاتيه كالحجّيه.

و منها: ما تضمّن المنع فى خصوص محلّ الكلام صريحاً أعنى الأوّلتين من الإخفاتيه كصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج: «عن الصلاه خلف الإمام أقرأ

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۴.

(۲) الآتيه فى ص ۲۰۵ و ما بعدها.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۴.

(۴) الوسائل ۸: ۳۵۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱.

....

خلفه؟ فقال: أمّا الصلاه التى لا تجهر فيها بالقراءه فإنّ ذلک جعل إليه، فلا تقرأ خلفه» «۱». دلّت على اختصاص الجعل بالإمام، فلم تكن القراءه مجعوله على المأموم، فالإتيان بها بعنوان الجزئيه كما هو محلّ الكلام تشريع محرّم.

و ربما يستدلّ أيضاً بما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن

ابن سنان يعنى عبد اللّه الحسن بإسناده عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «إذا كنت خلف الإمام فى صلاه لا يجهر فيها بالقراءه حتّى يفرغ و كان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه فى الأوّلتين» «۲».

و قد عبّر عنها فى الحدائق «۳» و غيره بالصحيحه. لكن السند بهذا النحو المذكور فى الوسائل الطبعه الجديده غير خال عن الخدش، فانّ عبد اللّه الحسن لا وجود له فى كتب الرجال، بل الموجود إمّا عبد اللّه بن سنان بن طريف الثقه، أو محمد بن الحسن بن سنان الضعيف، الذى هو محمد بن سنان المعروف، ينسب إلى جدّه، حيث توفى أبوه الحسن و هو طفل، و كفله جدّه سنان فنسب إليه. فابن سنان بعنوان عبد اللّه الحسن لا واقع له. على أنّ إسناده إلى أبى عبد اللّه (عليه السلام) غير معلوم فيلحق بالمرسل، هذا.

و لكن السند المزبور خطأ، و النسخه مغلوطه. و الصواب كما فى الطبعه القديمه من الوسائل هكذا: يعنى عبد اللّه، بدون زياده كلمه (الحسن) و لا كلمه (بإسناده)، فتصبح الروايه صحيحه السند، لكونها عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام). و قد أوردها فى التهذيب و كذا فى موضع آخر من الوسائل «۴» هكذا: عن صفوان عن ابن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام).

و قد دلّت هذه الروايات بطوائفها الثلاث على المنع عموماً أو خصوصاً كما

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۵.

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۹، التهذيب ۳: ۳۵/ ۱۲۴.

(۳) الحدائق ۱۱: ۱۲۹.

(۴) الوسائل ۶: ۱۲۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۵۱ ح ۱۲.

....

عرفت، و مع ذلـك فقـد ذهب جمع منهم المـاتن إلى الجواز مع الكراهه، نظراً إلى معارضـتها بروايـات اخرى دلّت على الجواز، الموجبه لحمل النهى فى الروايات المتقدّمه على الكراهه جمعاً، و هى روايات ثلاث:

الأُولى: صـحيحه سـليمان بن خالد التى قيل بظهورها فى نفسـها فى الكراهه قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السـلام): أ يقرأ الرجل فى الأُولى و العصر خلف الإمام و هو لا يعلم أنّه يقرأ؟ فقال: لا ينبغى له أن يقرأ، يكله إلى الإمام» «۱».

فانّ موردها الإخفاتيه، بقرينه ذكر الاولى و العصر و كذا قوله: «و هو لا يعلم»، إذ ليس المراد عدم العلم بأصل قراءه الإمام، كيف و هو لا ـ يجامع الوثوق بـدينه المعتبر فى صـحّه الائتمام، مع منافاته لقوله (عليه السـلام): «يكله إلى الإمام»، لظهوره فى المفروغيه عن قراءته و لذا أوكله إليه، و إلّا فلا معنى للإيكال مع الشكّ فى الامتثال كما هو ظاهر. فالقراءه مفروضه لا محاله و لو من أجل الحمل على الصحّه.

بل المراد عدم العلم الفعلى من طريق السـماع لأجل كون الصـلاه إخفاتيه فإنّ البعيد عن الإمام حينئذ بمقدار مترين مثلًا لا يسـمع قراءته غالباً، فقوله: «لا يعلم» بمعنى لا يسمع.

و كيف ما كان، فقد حكم (عليه السلام) بأنّه لا ينبغى له أن يقرأ، و هذا التعبير ظاهر فى الجواز مع الكراهه.

أقـول: مبنى الاسـتدلال على ظهـور كلمـه «لا ـ ينبغى» فى الكراهـه، و هـو فى حيّز المنـع، فـانّ لفـظ «ينبغى» و إن كـان ظـاهراً فى الرجحـان و الاسـتحباب لكـن كلمه «لا ـ ينبغى» غير ظـاهره فى الكراهه، فإنّهـا و إن كـانت كـذلك فى الاصـطلاح الحـادث بين المتأخّرين لكنّها فى لسان الأخبار ظاهره فيما هى عليه من المعنى

(۱) الوسائل

٨: ٣٥٧/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ٨.

....

اللغوی، أی لا یتیسّر و لا یجوز، المساوق للمنع و عدم الإمکان، و منه قوله تعالی لَا الشَّمْسُ یَنْبَغِی لَهٰا أَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ «١» أی یمتنع و لا یتیسّر لها ذلک.

و علیه فالصحیحه ظاهره فی التحریم، و ملحقه بالروایات السابقه الدالّه علی المنع، لا أنّها معارضه لها.

و مع التنزّل فلا أقلّ من عدم ظهورها فی الکراهه، بل فی الجامع بینها و بین الحرمه، و حیث لا قرینه فی المقام علی التعیین فیحکم علیها بالإجمال، فتسقط عن الاستدلال.

الثانیه: روایه البصری عن جعفر بن محمد (علیه السلام): «أنّه سأل عن القراءه خلف الإمام، فقال: إذا کنت خلف الإمام تولّاه و تثق به فإنّه یجزیک قراءته، و إن أحببت أن تقرأ فاقرأ فیما یخافت فیه ...» إلخ «٢».

و فیه: أنّها ضعیفه السند جدّاً، لاشتماله علی جمع من الضعفاء و المجاهیل و إن تمّت دلالتها. فهی ساقطه، و لا تصل النوبه إلی الجمع الدلالی کی یحمل النهی فی تلک الأخبار الصحیحه علی الکراهه.

و دعوی الانجبار بعمل المشهور ممنوعه صغری و کبری کما مرّ مراراً. مضافاً إلی عدم تحقّق الشهره فی المقام بنحو یکون القول الآخر شاذاً، فإنّ القائلین بالحرمه أیضاً کثیرون، و المسأله ذات قولین، و لیست شهره فی البین کی یدّعی الانجبار بها.

الثالثه: و هی العمده صحیحه [الحسن بن] علی بن یقطین عن أخیه عن أبیه فی حدیث قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن الرکعتین اللّتین یصمت فیهما الإمام أ یقرأ فیهما بالحمد و هو إمام یقتدی به؟ فقال: إن قرأت

---

(١) یس ٣٦: ٤٠.

(٢) الوسائل ٨: ٣٥٩/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١

ح ۱۵.

....

فلا بأس، و إن سكتّ فلا بأس» «۱». و فی بعض النسخ: «إن قرأ فلا بأس، و إن سكت فلا بأس».

و تقريب الاستدلال يتوقّف على مقدّمات:

الاولى: أنّ المراد بالصمت ليس هو السكوت، إذ ليس فی الصلوات ركعه يسكت فيها الإمام. و حمله على السكوت عن القراءه كما عن الوافی «۲» بعيد جدّاً كما لا يخفى، بل المراد هو الإخفات، فإنّه أقرب المجازات بعد تعذّر الحقيقه. فقوله: «يصمت» بمثابه قوله: يخفت، لما بينهما من المشاكله و المشابهه.

الثانيه: أنّ المراد من الركعتين هما الأُوليان من الإخفاتيه دون الأخيرتين فإنّ الجهر و الإخفات إنّما يطلقان بلحاظ القراءه التی موطنها الركعتان الأُوليان غالباً.

الثالثه: أنّ الصحيحه ناظره إلى السؤال عن وظيفه المأموم، و أنّه هل يقرأ الحمد خلف إمام يقتدی به فی الركعتين الأوّلتين من الإخفاتيه، فأجاب (عليه السلام) بالتخيير، و أنّه إن قرأ فلا بأس و إن سكت فلا بأس، أو إن قرأت فلا بأس و إن سكت فلا بأس. فينتج بعد ضمّ المقدّمات جواز القراءه فی الأوّلتين من الإخفاتيه.

أقول: أمّا المقدّمه الأُولى فحقّ لا مساغ لإنكارها كما عرفت.

و أمّا الثانيه فغير واضحه، بل لعلّ الصحيحه ظاهره فی الأخيرتين، إذ لو أُريد الأُوليان و المفروض أنّ الصلاه إخفاتيه لم يكن وجه لتخصيص الخفت بهما، لكون ركعاتها حينئذ إخفاتيه بأجمعها، فلا يحسن التعبير بالركعتين اللتين يصمت فيهما.

بل كان الأولى أن يعبّر هكذا: عن الركعتين من الصلاه التی يصمت فيها. و إنّما يحسن تخصيص الخفت بالركعتين و إسناده إليهما فيما لو أُريد بهما

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۳.

(۲) الوافی ۸: ۱۲۰۴ ذيل ح ۸۰۵۵.

و يستحبّ مع الترک أن يشتغل بالتسبيح و التحميد و الصلاه على محمد و آله (۱).

الأخيرتان المحكومتان بالإخفات فى كافه الصلوات.

و بالجمله: فالركعتان ظاهرتان فى الأخيرتين، و لا أقلّ من احتمال ذلک الموجب لإجمال الصحيحه، فتسقط عن الاستدلال.

و أمّا الثالثه فغير واضحه أيضاً، بل من الجائز كما ربما يساعده السياق أن يكون السؤال عن وظيفه الإمام، و أنّه هل يقرأ فيهما بالحمد و الحال إنّه إمام يقتدى به. فكأنّ السائل تخيّل أنّ التصدّى للإمامه يستدعى القراءه حتّى فى الأخيرتين، فأجاب (عليه السلام) بأنّه إن قرأ فلا بأس، و إن سكت فلا بأس.

و المراد هو السكوت الإضافى، لامتناع الحقيقى، فكما أنّ الصمت المذكور فى الصدر يحمل على الخفت مجازاً بعد تعذّر الحقيقى كما مرّ فكذا السكوت هنا يحمل على الإضافى، لما ذكر.

و ما استظهرناه إن صحّ و تمّ فهو، و إلّا فلا أقلّ من احتماله و عدم الظهور فى الخلاف، فغايته الإجمال فلا تصلح للاستدلال.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ القول بالحرمه لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط، عملًا بالروايات الصحيحه المانعه السليمه عمّا يعارضها حسبما عرفت.

(۱) لصحيحه بكر بن محمد الأزدى: «إنّى أكره للمرء أن يصلّى خلف الإمام صلاه لا يجهر فيها بالقراءه فيقوم كأنّه حمار، قال قلت: جعلت فداک فيصنع ماذا؟ قال: يسبّح» «۱». و قد رويت بطرق ثلاثه «۲» كلّها صحيحه، و فى بعضها:

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۶۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۲ ح ۱.

(۲) الفقيه ۱: ۲۵۶/ ۱۱۶۱، التهذيب ۳: ۲۷۶/ ۸۰۶، قرب الإسناد: ۳۷/ ۱۲۰.

و أمّا فى الأُوليين من الجهريه (۱) فإن سمع صوت الإمام و لو همهمه وجب عليه ترک القراءه،

للرجل

المؤمن «۱» بدل قوله: للمرء.

و لا يخفى أنّ قوله: «فيصنع ماذا» يكشف عمّا ذكرناه آنفاً و قوّيناه من حرمه القراءه و مغروسيتها فى ذهن السائل، و لذا سأل عن أنّه ماذا يصنع، و إلّا فلو كانت القراءه جائزه كانت الوظيفه الاستحبابيه معلومه من غير حاجه إلى السؤال، كما أنّ اقتصار الإمام على التسبيح فى الجواب شاهد آخر عليه.

و صحيحه على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل يصلّى خلف إمام يقتدى به فى الظهر و العصر يقرأ؟ قال: لا، و لكن يسبّح و يحمد ربّه و يصلّى على نبيه (صلى اللّه عليه و آله)» «۲».

و صحيحه سالم أبى خديجه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا كنت إمام قوم فعليك أن تقرأ فى الركعتين الأوّلتين، و على الذين خلفك أن يقولوا: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر» «۳». فإنّ أبا خديجه ثقه على الأصحّ، و تضعيف الشيخ «۴» له مبنىّ على أمر غير صحيح كما نبهنا عليه فى محلّه «۵». و باقى رجال السند كلّهم موثّقون. فالروايه محكومه بالصحّه كما عبّرنا نعم هى مطلقه تشمل الجهريّه كالإخفاتيّه، و لا مانع من الأخذ بالعموم كما ستعرف.

(۱) يقع الكلام تاره فيما إذا سمع قراءه الإمام و لو همهمه، و أُخرى فيما إذا

---

(۱) [و هو ما رواه فى قرب الإسناد كما فى الوسائل. لكنّ الموجود فى نسخه قرب الإسناد هو: إنى لأكره للمؤمن].

(۲) الوسائل ۸: ۳۶۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۲ ح ۳.

(۳) الوسائل ۸: ۳۶۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۲ ح ۶.

(۴) الفهرست: ۷۹: ۳۲۷.

(۵) معجم رجال الحديث ۹: ۲۴/ ۴۹۶۶.

....

لم یسمع، فهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فلا إشکال کما لا خلاف من أحد فی مرجوحیّه القراءه حینئذ، و لعلّ المشهور أو الأشهر جوازها مع الکراهه. و ذهب جمع من الأصحاب من القدماء و المتأخّرین إلی الحرمه.

و الکلام یقع أوّلًا فی المقتضی للمنع، و أُخری فی المانع عنه المعارض له.

أمّا المقتضی: فقد وردت روایات کثیره معتبره تضمّنت النهی عن القراءه إمّا عموماً کصحیحه زراره و محمد بن مسلم المتقدّمه، قالا «قال أبو جعفر (علیه السلام): کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یقول: من قرأ خلف إمام یأتمّ به فمات بعث علی غیر الفطره» «۱».

أو فی خصوص الجهریه کصحیحه زراره: «إن کنت خلف إمام فلا تقرأنّ شیئاً فی الأوّلتین، و أنصت لقراءته، و لا تقرأنّ شیئاً فی الأخیرتین، فإنّ اللّه عزّ و جل یقول للمؤمنین وَ إِذٰا قُرِئَ الْقُرْآنُ یعنی فی الفریضه خلف الإمام فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ فالأخیرتان تبع للأوّلتین» «۲».

و صحیحه قتیبه: «إذا کنت خلف إمام ترتضی به فی صلاه یجهر فیها بالقراءه فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسک، و إن کنت تسمع الهمهمه فلا تقرأ» «۳».

و صحیحه علی بن جعفر: «عن الرجل یکون خلف الإمام یجهر بالقراءه و هو یقتدی به، هل له أن یقرأ من خلفه؟ قال: لا، و لکن لینصت للقرآن» «۴». و نحوها غیرها و هی کثیره کما لا یخفی علی من لاحظها.

و أمّا المانع: فقد استدلّ بأُمور تمنع من الأخذ بظواهر النصوص المتقدّمه و تصلح قرینه لصرف النهی الوارد فیها إلی الکراهه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۷/ أبواب صلاه الجماعه

ب ۳۱ ح ۷.

(۴) الوسائل ۸: ۳۵۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۰۶

....

منها: صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) المتقدّمه آنفاً، فقد قیل: إنّها تتضمّن قرینتین تشهدان بذلک:

إحداهما: اقتران النهی عن القراءه فی الأُولیین بالنهی عنها فی الأخیرتین حیث قال (علیه السلام) فیها: «و لا تقرأنّ شیئاً فی الأخیرتین»، و من الواضح أنّ النهی فی الأخیرتین تنزیهی، فکذا فی الأُولیین، لاتحاد السیاق.

و فیه أوّلًا: ما ذکرناه فی الأُصول «۱» من أنّ الوجوب و الحرمه و کذا الاستحباب و الکراهه لیسا من مدالیل الألفاظ، و إنّما یستفادان من حکومه العقل بمناط وجوب الطاعه، فإنّ صیغه الأمر لا تدلّ إلّا علی إبراز اعتبار الشی ء و جعله فی ذمّه المکلف، کما أنّ النهی لا یدلّ إلّا علی اعتبار محرومیته عنه. فان لم یقترن بالترخیص فی الترک أو فی الفعل انتزع منه الوجوب أو الحرمه بحکم العقل عملًا بوظیفه العبودیه و خروجاً عن عهده الطاعه، و إن اقترن بالترخیص فی أحدهما انتزع منه الاستحباب أو الکراهه، من دون أن تکون الصیغه بنفسها مستعمله فی شی ء من ذلک.

و حیث قد ثبت الترخیص من الخارج بالإضافه إلی الأخیرتین، و لم یثبت فی الأوّلتین التزمنا بالکراهه فی الأوّل و بالحرمه فی الثانی، من دون أن یستلزم ذلک تفکیکاً فی ظاهر اللفظ کی یتنافی مع اتحاد السیاق.

و ثانیاً: سلّمنا استفادتهما من اللفظ و دلاله الصیغه بنفسها علیهما لکن الصحیحه تضمّنت حکمین لموضوعین فی جملتین مستقلّتین، غایه الأمر أنّهما اجتمعا فی کلام واحد، فأیّ مانع من إراده الحرمه فی إحداهما و الکراهه فی الأُخری بعد تغایر الجملتین موضوعاً و حکماً. و مجرّد الاجتماع فی کلام واحد

لا يستوجب الاتّحاد فى الحكم. و حديث السياق لو سلّم فمورده ما إذا كان هناك حكم واحد لموضوعين فى جمله واحده مثل قوله: اغتسل للجمعه و الجنابه، كما لا يخفى.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۱۳۰ ۱۳۲، [و قد ذكر ذلك فى صيغه الأمر فقط].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۰۷

....

و ثالثاً: لا نسلّم كون النهى عن القراءه تنزيهياً فى الأخيرتين، بل الظاهر أنّه تحريمى، لعدم الدليل على جواز القراءه فى الأخيرتين بالإضافه إلى المأموم فى الصلوات الجهريه التى هى مورد الصحيحه. و من هنا ذكرنا فى بحث القراءه «۱» و سيجى ء قريباً إن شاء اللّه تعالى «۲» أنّ الأحوط وجوباً اختياره التسبيح، إذ لم يثبت التخيير بينه و بين القراءه فى الأخيرتين إلّا فى المنفرد أو المأموم فى الصلوات الإخفاتيه.

و عليه فلا مانع من الأخذ بظاهر النهى الوارد فى الصحيحه فى كلتا الفقرتين و الحكم بالحرمه فى الأوّلتين و الأخيرتين معاً.

ثانيتهما: تعليل النهى عن القراءه بالإنصات، و حيث إنّه مستحبّ إجماعاً إلّا من ابن حمزه «۳» كان النهى للكراهه لا محاله، لامتناع أن يكون الحكم الاستحبابى علّه لحكم إلزامى.

و ربما يؤيّد الاستحباب باستفادته من نفس الآيه الكريمه، قال تعالى وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «۴» فانّ تعريض النفس للرحمه غير واجب، و إن وجب تعريضها للغفران و دفع العذاب.

أقول: ظاهر الأمر بالإنصات فى الآيه المباركه المفسّره بالفريضه خلف الإمام فى الصحيحه المتقدّمه هو الوجوب. و الإجماع المدعى ليس إجماعاً تعبّدياً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام) البته، فلا يصلح لرفع اليد به عن ظاهر الأمر.

و لا ينافى ذلك استحباب التسبيح فى النفس المأمور به فى بعض النصوص إمّا لعدم

المنافاه بین الإنصات و الإصغاء و بین التسبیح الخفیّ، بناءً علی ما یظهر

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۴۷۷، ۴۸۰.

(۲) فی ص ۲۱۸ ۲۱۹.

(۳) الوسیله: ۱۰۶.

(۴) الأعراف ۷: ۲۰۴.

....

من بعض اللغویین من أنّ الإنصات لیس هو السکوت المطلق، بل بمعنی عدم الجهر، و لذا لو اشتغل بعض المستمعین بالذکر الخفیّ و الخطیب علی المنبر لا یصادم ذلک مع الإنصات و الاستماع کما لا یخفی، أو علی تقدیر التنافی فغایته الالتزام بالتخصیص و استثناء التسبیح.

و أمّا الاستشهاد للاستحباب بقوله تعالی لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ بدعوی عدم وجوب تعریض النفس للرحمه و إن وجب تعریضها لدفع العذاب. ففیه: أنّه لا واسطه بین الأمرین إمّا العذاب أو الرحمه، و أنّ تعریض النفس للرحمه مساوق لتعریضها لدفع العذاب، و أحدهما عین الآخر.

کما یکشف عن عدم الواسطه و أنّه إمّا عذاب أو جنّه جمله وافره من الآیات الکریمه، قال تعالی وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنٰاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیٰاءُ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُقِیمُونَ الصَّلٰاهَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکٰاهَ وَ یُطِیعُونَ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ أُولٰئِکَ سَیَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ ... إلخ «۱»، دلّت علی اختصاص الرحمه بالمؤمنین المطیعین للّه و رسوله. فغیر المؤمن و هم الکفار أو المنافقون معذّبون.

و قال تعالی قُلْ إِنِّی أَخٰافُ إِنْ عَصَیْتُ رَبِّی عَذٰابَ یَوْمٍ عَظِیمٍ. مَنْ یُصْرَفْ عَنْهُ یَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذٰلِکَ الْفَوْزُ الْمُبِینُ «۲»، دلّت علی أنّ المشمول للرحمه هو الذی یصرف عنه العذاب. فهو إمّا معذّب أو مشمول للرحمه مصروف عنه العذاب، و لا ثالث.

و قال تعالی وَ قِهِمُ السَّیِّئٰاتِ وَ مَنْ تَقِ السَّیِّئٰاتِ یَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ ... إلخ «۳»، دلّت علی أنّ المرحوم هو المصون عن السیئات. فهو إما مسی ء

ففى الجحيم، أو مرحوم ففى النعيم.

و قال تعالى يَوْمَ لا يُغْنِى مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ. إِلّا مَنْ رَحِمَ اللّهُ ...

---

(۱) التوبه ۹: ۷۱.

(۲) الأنعام ۶: ۱۵ ۱۶.

(۳) المؤمن ۴۰: ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۰۹

....

إلخ «۱»، دلّت على عدم النصر يوم الفصل إلّا لمن رحمه اللّه. فغير المرحوم غير منصور فى ذلك اليوم، فهو معذّب لا محاله.

و هذه الجمله أعنى لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ الوارده فى آيه الإنصات قد وردت فى غير واحد من الآيات، و لا يحتمل فيها الاستحباب.

قال تعالى وَ اتَّقُوا النّارَ الَّتِى أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ. وَ أَطِيعُوا اللّهَ وَ الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «۲»، فإنّ الرحمه مترتّبه على إطاعه اللّه و رسوله باختيار الإسلام و الفرار عن النار التى أُعدّت للكافرين، و وجوبه واضح.

و قال تعالى وَ هٰذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «۳»، ترتّبت الرحمه على التقوى و متابعه القرآن، الواجب على كلّ أحد.

و قد ذكرنا فى تفسير سوره الفاتحه حول قوله تعالى اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ ... إلخ «۴» أنّه تعالى قسّم المكلّفين إلى ثلاثه أقسام، و لا رابع. فمنهم من يمشى فى صراط مستقيم و هم الذين أنعم اللّه عليهم، و غيرهم إمّا معاند و هو المغضوب عليه، أو غير معاند و هو الضال «۵».

و على الجمله: فليست فى قوله تعالى لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ دلاله على الاستحباب ليرفع اليد به عن ظهور الأمر بالإنصات فى الوجوب. و قد عرفت أنّ الإجماع المدّعى على استحبابه ليس تعبّدياً ليعتمد عليه.

و دعوى السيره المستمرّه على الترك كما قيل غير ثابته.

فالأقوى وجوب الإنصات خلف الإمام، عملًا بظاهر الأمر فى الآيه

(١) الدخان ۴۴: ۴۱ ۴۲.

(٢) آل عمران ٣: ١٣١ ١٣٢.

(٣) الانعام

۶: ۱۵۵.

(۴) الفاتحه ۱: ۶.

(۵) البيان: ۴۹۲.

....

المباركه، السليم عمّا يوجب صرفه إلى الاستحباب.

و ممّا يؤكّد الوجوب قوله (عليه السلام) فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج: «و أمّا الصلاه التى يجهر فيها فإنّما أُمر بالجهر لينصت من خلفه، فان سمعت فأنصت ...» إلخ «۱»، فانّ تعليل وجوب الجهر على الإمام بإنصات من خلفه يكشف عن وجوب الإنصات لا محاله، و إلّا فكيف يكون الحكم الاستحبابى علّه لحكم إلزامى.

و عليه فليس فى تعليل النهى عن القراءه بالإنصات فى صحيحه زراره المتقدّمه قرينه على الكراهه، لتوقّفها على استحباب الإنصات، و قد عرفت أنّ الأقوى وجوبه. فتركها عزيمه لا رخصه.

و قد يجاب عن هذه القرينه بأنّ تطبيق الآيه فى الصحيحه المتقدّمه يمكن أن يكون بلحاظ الأمر بالإنصات، لا بلحاظ النهى عن القراءه، فالتعليل راجع إلى الأوّل دون الثانى كى يدلّ على الكراهه.

و فيه: أنّ هذا بعيد جدّاً، فانّ توسّط قوله (عليه السلام): «و لا تقرأنّ شيئاً فى الأخيرتين» بين قوله: «فانّ اللّه عزّ و جلّ يقول ...» إلخ، و بين قوله: «و أنصت لقراءته» مانع عن رجوع التعليل إلى الأمر بالإنصات كما لا يخفى.

بل الظاهر أنّ التعليل راجع إلى الجمله المتّصله به، أعنى قوله (عليه السلام): «و لا تقرأنّ شيئاً فى الأخيرتين» بقرينه فاء التفريع فى قوله (عليه السلام): فى آخر الصحيحه: «فالأخيرتان تبع للأوّلتين»، و يكون حاصل المعنى: أنّ القراءه ممنوعه فى الأخيرتين، لأنّ الإنصات واجب فى الأوّلتين بمقتضى الآيه المباركه، الملازم لترك القراءه فيهما، فكذا تترك فى الأخيرتين لأنّهما تابعتان للأولتين فى هذا الحكم.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ هذه الصحيحه لا تصلح للقرينيه ليصرف النهى الوارد فيها و فى

غيرها عن القراءه إلى الكراهه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۵.

....

و منهـا: أی من القرائن موثّقه سـماعه: «عن الرجـل یؤمّ النـاس فیسـمعون صوته و لاـ یفقهون ما یقول، فقال: إذا سـمع صوته فهو یجزیه، و إذا لم یسمع صوته قرأ لنفسه» «۱»، فانّ التعبیر بالإجزاء یکشف عن جواز القراءه، غیر أنّ السماع یجزی عنها.

و فیه: أنّ الإجزاء لا یـدلّ إلّا علی جواز السـماع بالمعنی الأعمّ و الاکتفاء به عن القراءه، و أمّا أنّها مکروهه أو محرّمه و أنّ ترکها بنحو الرخصه أو العزیمه فلا دلاله فیه علی ذلک بوجه.

بـل یمکن أن یقـال بـدلاله الموثّقه علی أنّ الترک بنحو العزیمه و أنّ القراءه لیست بجائزه، بقرینه المقابله بین هـذه الفقره و بین قوله (علیه السـلام): «و إذا لم یسـمع صوته قرأ لنفسه»، فإنّ القراءه لدی عدم السـماع جائزه لا واجبه نصاً و فتوی کما ستعرف، و مقتضی المقابله عدم الجواز لدی السماع، إذ لو جاز معه أیضاً لما صحّ التقابل، مع أنّ التفصیل قاطع للشرکه.

و بعباره اخری: لا شکّ أنّ القراءه فی الصوره الثانیه لیست بواجبه للنصوص الدالّه علی جواز الترک، فترکها حینئذ رخصه قطعاً، فان کان الترک فی الصوره الأُولی أیضاً رخصه لم یبق فرق بین الصورتین فلا یصح التقابل فلا مناص من کونه عزیمه.

و علیه فالموثّقه تعاضد النصوص المانعه، لا أنّها تعارضها کی تصلح قرینه لصرف النهی الوارد فیها إلی الکراهه.

فالإنصـاف: أنّه لیست هنـاک قرینه یعتمـد علیها فی رفع الیـد عن ظاهر النهی الوارد فی تلک النصوص کی یحمل علی الکراهه. فالأقوی حرمه القراءه و أنّ سقوطها بنحو العزیمه، کما یؤکّده قوله (علیه السلام)

فی صحیحه زراره و محمّد ابن مسلم المتقدّمه «۲»: «من قرأ خلف إمام یأتمّ به فمات بعث علی غیر الفطره».

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۰.

(۲) فی ص ۲۰۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۱۲

بل الأحوط و الأولی الإنصات، و إن کان الأقوی جواز الاشتغال بالذکر و نحوه (۱).

فانّ مثل هذا التعبیر ممّا یأبی عن الحمل علی الکراهه کما لا یخفی، و إن خصّصت بالإخفاتیّه و بصوره عدم السماع فی الجهریّه کما عرفت و ستعرف.

ثمّ إنّه لا فرق فی الحکم المزبور بین سماع الصوت أو الهمهمه، للتصریح بالمنع عن القراءه لدی سماعها أیضاً فی موثّقه «۱» عبید بن زراره عنه (علیه السلام): «إنّه إن سمع الهمهمه فلا یقرأ» «۲»، و لا یقدح فی السند وجود الحکم بن مسکین فی طریق الصدوق إلی عبید «۳» فإنّه موجود فی أسانید کامل الزیارات «۴» و إن لم یوثّق صریحاً فی کتب الرجال. و کذا فی صحیحه قتیبه «... و إن کنت تسمع الهمهمه فلا تقرأ» «۵».

(۱) و لا ینافی ذلک وجوب الإنصات، إمّا لتفسیره بعدم الإجهار دون السکوت المطلق کما تقدم عن بعض اللغویین فلا تدافع بینه و بین الذکر الخفیّ غیر المانع عن الإصغاء، أو للالتزام بالتخصیص لو فسّر بالسکوت المطلق، للنص الصحیح الدال علی الجواز، و هی صحیحه أبی المغراء حمید بن المثنّی قال: «کنت عند أبی عبد اللّه (علیه السلام) فسأله حفص الکلبی فقال: أکون خلف الإمام و هو یجهر بالقراءه فادعوا و أتعوّذ؟ قال: نعم، فادع» «۶».

---

(۱) [الظاهر کونها صحیحه بناءً علی رأیه السابق فی مشایخ ابن قولویه لعدم التصریح بکون أحد رجال السند غیر إمامی کما سیصرح بکونها صحیحه

فی ص ۲۲۰].

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۲.

(۳) الفقیه ۴ (المشیخه): ۳۱.

(۴) و لکنّه لم یکن من مشایخ ابن قولویه بلا واسطه، فلا یشمله التوثیق. و العمده صحیحه قتیبه.

(۵) الوسائل ۸: ۳۵۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۷.

(۶) الوسائل ۸: ۳۶۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۲ ح ۲.

و أمّا إذا لم یسمع حتّی الهمهمه جاز له القراءه بل الاستحباب قویّ، لکن الأحوط القراءه بقصد القربه المطلقه لا بنیّه الجزئیّه، و إن کان الأقوی الجواز بقصد الجزئیّه أیضاً (۱).

و قد نوقش فی سندها تاره و فی الدلاله اخری:

أمّا السند: فلأنّ فی طریق الصدوق إلی أبی المغراء عثمان بن عیسی «۱»، و قد توقّف فیه العلامه فی رجاله «۲»، و ضعّفه فی کتبه الاستدلالیه لکونه واقفیاً.

و فیه: أنّ تضعیف العلامه مبنیّ علی مسلکه من عدم الاعتماد علی غیر الإمامی و إن کان ثقه، و حیث بنینا علی الاکتفاء بوثاقه الراوی و إن لم یکن إمامیاً فالروایه معتبره، لکون الرجل موثّقاً فی کتب الرجال، بل عدّه الکشی من أصحاب الإجماع علی قول «۳».

و أمّا الدلاله: فبإمکان حملها علی صوره عدم السماع. و فیه من البعد ما لا یخفی، نعم لو کانت العباره هکذا: أکون خلف الإمام فی الصلاه الجهریه. لم یکن الحمل المزبور بعیداً، لجواز أن لا یسمع صوت الإمام لبعده عنه. لکن العباره هکذا: «و هو یجهر بالقراءه»، و هذا التعبیر کما تری یدل علی سماعه للقراءه و تشخیص أنّه یجهر بها حسّا لا حدساً کما لا یخفی.

و أوضح دلاله صحیحه زراره عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «إذا کنت خلف إمام تأتمّ به فأنصت و

سبّح فی نفسک» «۴»، فإنّ الإنصات للقراءه لا یتحقّق إلّا مع الجهر بها و سـماعها. فلا یحتمل الحمل علی عدم السماع، و قد دلّت کسابقتها علی استحباب التسبیح.

(۱) المقام الثانی: فیما إذا لم یسمع حتّی الهمهمه، و لا ینبغی الاستشکال فی

---

(۱) الفقیه ۴ (المشیخه): ۶۵.

(۲) الخلاصه: ۳۸۲/ ۱۵۳۵.

(۳) رجال الکشی: ۵۵۶/ ۱۰۵۰.

(۴) الوسائل ۸: ۳۶۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۲ ح ۴.

....

جـواز القراءه حینئـذ، بـل عن الریـاض أنّه أطبـق الکـلّ علی الجـواز بـالمعنی الأعمّ «۱». و فی الجـواهر: بلا خلاف أجـده بین الأصحاب، بل و لا حکی عن أحد منهم عدا الحلّی، مع أنّه لا صراحه فی عبارته فی السرائر «۲» بذلک، بل و لا ظهور، و لا یبعد أنّه و هم من الحاکی «۳». انتهی.

و کیف ما کان، فیظهر منهم أنّ الأقوال فی المسأله أربعه:

أحدها: الوجوب کما هو ظاهر الشیخ فی المبسوط «۴» و النهایه «۵»، و المحقّق فی النافع «۶»، و المرتضی «۷» و أبی الصلاح «۸» و غیرهم.

الثانی: الاستحباب کما اختاره فی المتن تبعاً لغیر واحد من الأصحاب، بل نسب إلی المشهور تاره و إلی الأشهر أُخری.

الثالث: الإباحه کما نسب إلی ظاهر القاضی «۹» و الراوندی «۱۰» و ابن نما «۱۱» و غیرهم.

الرابع: التحریم، و لم ینسب إلّا إلی الحلّی، و إن ناقش فی الجواهر فی صـدق النسبه و أنّه اشتباه من الحاکی کما عرفت، إلّا أنّه قول منسوب إلیه، سواء أصحّت النسبه أم لا. هذه هی حال الأقوال.

أمّا الأخیر فساقط جزماً، إذ لیس له وجه ظاهر عدا الاغترار بعموم بعض

(١) الرياض ٤: ٣٠٨.

(٢) السرائر ١: ٢٨٤.

(٣) الجواهر ١٣: ١٩٢.

(٤) المبسوط ١: ١٥٨.

(٥) النهايه:

.۱۱۳

(۶) المختصر النافع: ۴۷.

(۷) جمل العلم و العمل (رسائل الشريف المرتضى ۳): ۴۰.

(۸) الكافى فى الفقه: ۱۴۴.

(۹) المهذّب ۱: ۸۱.

(۱۰) فقه القرآن ۱: ۱۴۱.

(۱۱) حكاه عنه فى الذكرى ۴: ۴۶۰.

....

الأخبار الناهيه عن القراءه خلف الإمام، اللازم تخصيصه بالنصوص الكثيره الوارده فى المقام كما ستعرف المتضمّنه للأمر بالقراءه الذى لا أقلّ من دلالته على الترخيص.

و أمّا القول بالوجوب: فمستنده الأخذ بظاهر الأمر الوارد فى غير واحد من النصوص، ففى صحيح الحلبى: «... إلّا أن تكون صلاه تجهر فيها بالقراءه و لم تسمع فاقرأ» «۱»، و فى صحيح ابن الحجاج «... و إن لم تسمع فاقرأ» «۲»، و فى صحيح قتيبه: «.. إذا كنت خلف إمام ترتضى به فى صلاه يجهر فيها بالقراءه فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسك ...» إلخ «۳»، و فى موثّق سماعه: «و إذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه» «۴»، و نحوها غيرها.

و فيه أوّلًا: أنّ الأمر فى هذه النصوص لا يدلّ على الوجوب، بل و لا الاستحباب، لوروده موقع توهّم الحظر، بناء على ما عرفت من المنع عن القراءه لدى السماع. فغايته الدلاله على الجواز و مجرّد الترخيص.

و ثانياً: أنّه محمول على الاستحباب بقرينه الترخيص فى الترك الثابت فى صحيح على بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن الرجل يصلّى خلف إمام يقتدى به فى صلاه يجهر فيها بالقراءه فلا يسمع القراءه، قال: لا بأس إن صمت و إن قرأ» «۵». فهذا القول يتلو سابقه فى الضعف. فيدور الأمر بين القولين الآخرين، أعنى الاستحباب أو الإباحه.

و التحقيق: أنّ القول بالإباحه ساقط، و لا يمكن المصير إليه فى المقام، سواء أقلنا بظهور الأمر الوارد

فى تلك النصوص فى الوجوب و رفع اليد عنه بقرينه صحيح ابن يقطين الذى نتيجته الاستحباب، أم قلنا بأنّها من أجل وقوعها موقع توهّم الحظر غير ظاهره إلّا فى الإباحه و مجرّد الترخيص، لعدم تصوّر

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۵۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۵۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۷.

(۴) الوسائل ۸: ۳۵۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۰، ۱۱.

(۵) الوسائل ۸: ۳۵۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۱۰، ۱۱.

....

الإباحه فى أجزاء العباده لا- فى جزء الطبيعه و لا- فى جزء الفرد، و أنّها متى جازت كانت مستحبه بأمر عبادىّ استقلالىّ ظرفه الواجب.

و توضيح المقام: أنّا قد ذكرنا فى الأُصول فى بحث الصحيح و الأعم «۱» أنّ التركيب بين أجزاء الصلاه ليس تركيباً حقيقياً، لأنّها مؤلّفه من ماهيات مختلفه و مقولات متباينه، فبعضها من مقوله الكيف المسموع كالتكبير و القراءه، و بعضها من مقوله الوضع كالركوع و السجود و هكذا، و لا جامع ماهوى بين المقولات المتأصّله بالضروره.

و إنّما التركيب بينها اعتبارى محض، فلاحظ الشارع الطبيعه المؤلّفه من المقولات المتشتّته و اعتبرها شيئاً واحداً فى عالم اللحاظ و الاعتبار. فكلّ ما اعتبره فى الطبيعه كان جزءاً منها مقوّماً لها و إلّا كان خارجاً عنها، و لأجل ذلك امتنع اتّصاف الجزء بالاستحباب فضلًا عن الإباحه، إذ مقتضى الجزئيه الدخل فى الطبيعه و تقوّمها بها، و مقتضى الاستحباب جواز الترك المساوق لعدم الدخل، فكيف يجتمعان. هذا حال الطبيعه نفسها.

و كذا الفرد، إذ لا يتّصف شى ء بكونه فرداً للطبيعه إلّا إذا أُضيف إليها و

لا ـ تكاد تتحقّق الإضافه إلّا إذا كان مصـداقاً للطبيعه بانطباقها بشراشـر أجزائها عليه و مطابقتها معه فى كلّ ما يشـتمل عليه، فينطبق التكبير على التكبير الخارجى، و مثله الركوع و السـجود، و هكذا إلى نهايه الأجزاء المعتبره فى الطبيعه، فلا يزيد الفرد عليها بشى ء. فكـلّ ما هو جزء للفرد جزء للطبيعه و ما ليس جزءاً لها لم يكن جزءاً للفرد أيضاً و إن اقترن معه خارجاً، فجزء الفرد من الطبيعه لا يكون إلّا جزءاً لنفس الطبيعه لا محاله.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۷، ص: ۲۱۶

و ممّـا ذكرنـا تعرف أنّ القراءه فى المقـام بعـد أن لم تكن واجبه حسب الفرض فهى ليست بجزء لا للطبيعه و لا للفرد، فلا معنى للقول بأنّها جزء مباح من الصلاه لا توجب أفضليه الفرد المشتمل عليها من الفرد الخالى عنها، أو جزء

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۱: ۱۶۱، ۱۴۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۱۷

....

مستحب يوجب أفضليه الفرد المشتمل من الفرد الخالى.

و لا ـ يقـاس ذلـك بسائر الملابسات التى يتّصف بها الفرد المحكومه بالإباحه تاره و بالاسـتحباب أو الكراهه أُخرى، نظير الماهيه التشـكيكيه المنطبقه على المرتبه القويّه مرّه و الضـعيفه اخرى كالصـلاه فى الدار أو فى المسـجد أو الحمام ضروره أنّ خصوصيه المكـان أو الزمـان من ملابسـات وجود الفرد و ملازمـاته و مقارنـاته التى لا ينفكّ عنها خارجاً. فهى ملازمه للوجود، لا جزء من الموجود، فيمكن أن توجب المزيّه تاره و النقيصه أُخرى، أو لا هذا و لا ذاك فيحكم عليه بالإباحه.

و أين هذا من القراءه أو القنوت أو الذكر

الزائد على الأذكار المعتبره فى الركوع أو السجود و نحوها ممّا لا يتقوّم به الفرد فى تحقّقه، بل قد يكون و قد لا يكون.

و على الجمله: فجزئيه هذه الأُمور للفرد أو الطبيعه مع فرض استحبابها فضلًا عن الإباحه أمر غير معقول.

فما يقال من أنّه بناءً على مشروعيه القراءه و لو على القول بالإباحه لا مانع من الإتيان بها بقصد الجزئيه و الوجوب، فإنّها و إن لم تكن جزءاً من الماهيه الواجبه لكنّها جزء من الفرد الذى تنطبق الماهيه الواجبه عليه بتمام أجزائه التى منها القراءه، فتتّصف بالوجوب بعين اتّصاف سائر أجزاء الصلاه. فى غايه الضعف.

و ليت شعرى كيف تنطبق الطبيعه غير الملحوظ فيها القراءه حسب الفرض على الفرد المشتمل عليها بوصف الاشتمال، و هل هناك معنى للانطباق الذى هو مناط اتّصاف الفرد بكونه فرداً للطبيعه كما عرفت عدا تطبيق الطبيعه الواجبه بما لَها من الأجزاء على الموجود الخارجى بما لَه من الأجزاء. فمع الاعتراف بعدم الدخل فى الطبيعه و الماهيه المأمور بها كيف يمكن دعوى انطباقها على الفرد المشتمل على ما لا يكون جزءاً من الطبيعه حتّى يمكن الإتيان بالقراءه بقصد الوجوب و الجزئيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۱۸

و أمّا فى الأخيرتين من الإخفاتيه أو الجهريّه فهو كالمنفرد [۱] فى وجوب القراءه أو التسبيحات مخيّراً بينهما، سواء قرأ الإمام فيهما أو أتى بالتسبيحات سمع قراءته أو لم يسمع (۱).

و ملخّص الكلام: أنّا لا نعقل التوفيق بين الجزئيه و بين الإباحه أو الاستحباب، سواء أُريد بها الجزئيه للطبيعه أم للفرد.

نعم، بعد أن رخّص الشارع فى إتيان شى ء فى الصلاه بعنوان أنّها صلاه و كان مسانخاً لأجزائها كما فى المقام، فبما أنّ الصلاه عباده كان الشى ء

المرخّص فيها أيضاً عباديا بحسب الفهم العرفى، فيكون محبوباً و مأموراً به لا ـ محاله لتقوّم العباده بالأمر. فالجواز و الترخيص مساوق للاستحباب فى خصوص المقام.

و حيث قد عرفت المنافاه بين الجزئيه و بين الاستحباب فلا مناص من الالتزام بكونه مأموراً به بأمر استحبابى استقلالى، غايه الأمر أنّ موطنه و ظرفه الصلاه كما فى القنوت، و كذا القراءه فى المقام و الأذكار المستحبّه فى الركوع و السجود.

و بذلك تمتاز هذه الأُمور عن مثل التصدّق فى الصلاه، فإنّه و إن كان مستحبّاً أيضاً لكنّه لا يختصّ بالصلاه، و لا يرتبط بها. فهو و التصدّق خارج الصلاه على حدّ سواء، بخلاف تلك الأُمور فإنّها بما هى كذلك وظائف مقرره حال الصلاه، و مربوطه بها ارتباط المظروف بظرفه. و هذا هو المراد من الجزء المستحب، و لا نعقل له معنى صحيحاً وراء ذلك.

فاتّضح من جميع ما قدّمناه أنّ الأقوى استحباب القراءه فى المقام كما اختاره فى المتن، و جواز الإتيان بها بقصد الجزئيه بالمعنى الذى ذكرناه.

(١) قدّمنا فى بحث القراءه «١» أنّ مقتضى الجمع بين النصوص هو الحكم

---

[١] الأحوط تعيّن التسبيح له فى الصلاه الجهريّه كما مرّ.

---

(١) شرح العروه ١۴: ۴٧۵.

[مسأله ٢: لا فرق فى عدم السماع بين أن يكون من جهه البعد]

[١٩٢۴] مسأله ٢: لا ـ فرق فى عدم السماع بين أن يكون من جهه البعد، أو من جهه كون المأموم أصم، أو من جهه كثره الأصوات، أو نحو ذلك (١).

بالتخيير بين القراءه و التسبيح فى الركعتين الأخيرتين بالإضافه إلى المنفرد و الإمام، و كذا المأموم فى الصلوات الإخفاتيه، و أمّا المأموم فى الصلوات الجهريه فلم ترد روايه تدلّ على جواز القراءه بالنسبه إليه، بل قد ورد فى بعض النصوص النهى عنها و

هی صحیحه زراره المتقدّمه «۱»: «إن کنت خلف إمام فلا تقرأنّ شیئاً فی الأولتین، و أنصت لقراءته، و لا تقرأنّ شیئاً فی الأخیرتین إلی أن قال (علیه السلام): فالأخیرتان تبعاً للأولتین»، و موردها الجهریه کما لا یخفی.

و قد ورد فی صحیحه معاویه بن عمّار الأمر بالتسبیح، الظاهر فی الوجوب التعیینی: «عن القراءه خلف الإمام فی الرکعتین الأخیرتین، فقال: الإمام یقرأ بفاتحه الکتاب و من خلفه یسبّح» «۲».

نعم، هی مطلقه من حیث الجهر و الإخفات فتقیّد بما دلّ علی جواز القراءه فی الإخفاتیه و هی صحیحه ابن سنان «۳»، فتبقی الجهریه تحتها.

و من أجل ذلک کان الأحوط لزوماً تعیّن التسبیح علی المأموم فی الصلوات الجهریه کما نبّه علیه الأُستاذ (دام ظله) فی تعلیقته الشریفه. و لمزید التوضیح یرجع إلی ما قدّمناه فی مبحث القراءه «۴».

(۱) فإنّ الموضوع المذکور فی النصّ لسقوط القراءه رخصه أو عزیمه علی الخلاف المتقدّم إنّما هو عنوان عدم السماع، الظاهر فی السماع الفعلی، و مقتضی

---

(۱) فی ص ۲۰۵.

(۲) الوسائل ۶: ۱۰۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۴۲ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۱۲۶/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۵۱ ح ۱۲.

(۴) شرح العروه ۱۴: ۴۷۷، ۴۸۰.

[مسأله ۳: إذا سمع بعض قراءه الإمام فالأحوط الترک مطلقاً]

[۱۹۲۵] مسأله ۳: إذا سمع بعض قراءه الإمام فالأحوط الترک مطلقاً (۱).

الإطلاق عدم الفرق بین أسبابه و مناشئه من قصور فی المأموم لکونه أصمّ، أو فی الإمام لکونه ضعیف الصوت، أو لمانع خارجی کالضوضاء و کثره الأصوات، أو من جهه البعد و کون المأموم فی الصفوف المتأخّره، کلّ ذلک لإطلاق النصّ کما هو ظاهر.

(۱) هل المسموع بعضاً ملحق بالمسموع تماماً فتسقط القراءه رخصه أو عزیمه بدعوی إطلاق السماع المعلّق علیه

السقوط فی النصّ «۱»، فإنّه شامل للکلّ و للبعض. أو یلحق بغیر المسموع تماماً بدعوی انصراف النصّ إلی ما إذا سمع القراءه بتمامها، فسماع البعض فی حکم العدم. أو یلحق کلّ منهما بکلّ منهما قضاء لفعلیه الحکم بفعلیه موضوعه، فیسقط فی مورد السماع و لا یسقط فی مورد عدمه؟ وجوه، ذکرها فی الجواهر و اختار الأخیر منها «۲». لکن الأقوی هو الوجه الأوّل.

أمّا أولًا: فلإطلاق النصّ کما عرفت، فانّ سماع القراءه صادق علی سماع أبعاضها، و لا یتوقّف الصدق علی سماع الجمیع. و دعوی الانصراف غیر مسموعه کما لا یخفی.

و أمّا ثانیاً: فلأنّه علی تقدیر الخدش فی الإطلاق تکفینا فی المقام صحیحتا عبید بن زراره و قتیبه الواردتان فی الهمهمه «۳»، فقد تضمّنتا سقوط القراءه لدی سماع الهمهمه. و من الضروریّ أنّ الهمهمه غیر مسموعه فی تمام القراءه من البدء إلی الختم، و إنّما تسمع فی أبعاضها بطبیعه الحال.

فالصحیحتان بعد ملاحظه هذا العلم الخارجی فی قوّه أن یقال: إن سمع

---

(۱) المتقدم فی ص ۲۱۵ و غیرها.

(۲) الجواهر ۱۳: ۱۹۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۲ و ۷، و قد تقدّمتا فی ص ۲۱۲.

[مسأله ۴: إذا قرأ بتخیّل أنّ المسموع غیر صوت الإمام ثمّ تبیّن أنّه صوته]

[۱۹۲۶] مسأله ۴: إذا قرأ بتخیّل أنّ المسموع غیر صوت الإمام ثمّ تبیّن أنّه صوته لا- تبطل صلاته (۱)، و کذا إذا قرأ سهواً فی الجهریه.

[مسأله ۵: إذا شکّ فی السماع و عدمه أو أنّ المسموع صوت الإمام أو غیره فالأحوط الترک]

[۱۹۲۷] مسأله ۵: إذا شکّ فی السماع و عدمه (۲) أو أنّ المسموع صوت الإمام أو غیره فالأ-حوط الترک، و إن کان الأقوی الجواز.

الهمهمه فی بعض القراءه فلا یقرأ. فیکشف عن أنّ الموضوع فی سماع القراءه أیضاً هو سماع البعض دون الکلّ کما لا یخفی.

فالأقوى حينئذ هو السقوط، و لم يجزم الماتن بذلك، فذكر أنّ الأحوط الترك، و لا شكّ أنه مقتضى الاحتياط، سيما على القول بكون السقوط بنحو العزيمه كما اختاره و قوّيناه. لكن ذلك فيما إذا قرأ بقصد الجزئيه و أتى بها بعنوان القراءه الصلاتيه، و أمّا القراءه بقصد القرآن أو الدعاء أو الذكر لاشتمال الفاتحه عليهما فلا ينبغى الاستشكال فى جوازها كما نبّهنا عليه فى أوّل الفصل «١».

(١) فإنّ القراءه حينئذ و إن كانت عمديه لكن العمد إليها مبنىّ على الاشتباه و تخيّل أنّ المسموع غير صوت الإمام، فلم تكن الحرمه منجّزه فى حقّه، فهى فى حكم الزياده السهويه غير القادحه بمقتضى حديث لا تعاد «٢».

و نحوه ما إذا قرأ سهواً فى الجهريّه مع السماع الذى ذكره (قدس سره) أخيراً لعين ما ذكر. و الفرق بينهما أنّ القراءه هنا بنفسها سهويّه و هناك بمقدّمتها كما عرفت، و على التقديرين فزيادتهما غير قادحه، لاندراجها تحت الحديث كما مرّ.

(٢) كما لو كان مبتلى بخشخشه فى اذنه فسمع صوتاً شكّ فى أنّه من الداخل أم من الخارج، فبالنتيجه يشكّ فى أصل السماع، أو علم به فسمع صوتاً من الخارج و شكّ فى أنّه صوت الإمام أو غيره.

---

(١) فى ص

.۱۹۷

(۲) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۲۲

[مسأله ۶: لا یجب علی المأموم الطمأنینه حال قراءه الإمام]

[۱۹۲۸] مسأله ۶: لا یجب علی المأموم الطمأنینه حال قراءه الإمام (۱) و إن كان الأحوط ذلک،

و قد ذكر فی المتن أنّ الأقوی جواز القراءه، و هو الصحیح، لا لأصاله عدم التعلّق بصوت الإمام فیما إذا علم بالسماع و شکّ فی المسموع لیبتنی ذلک علی جریان الأصل فی العدم الأزلی، فانّ التعلّق بصوت الإمام لیس موضوعاً للأثر.

و إنّما الموضوع فی النصّ هو سماع صوت الإمام، و لا شکّ أنّ هذا عنوان حادث مسبوق بالعدم النعتی، فیقال: إنّه قبل هذا الآن لم یكن سامعاً لصوت الإمام، و الآن كما كان.

و لا یعارض بأصاله عدم سماعه لصوت غیر الإمام، إذ لا أثر لهذا الاستصحاب إلّا إذا ثبت به أنّ المسموع هو صوت الإمام من أجل العلم الإجمالی بأحدهما، و من المعلوم أنّا لا نقول بالأصل المثبت.

(۱) فانّ مدرک اعتبار الطمأنینه إن كان هو الإجماع فمن الواضح أنّه دلیل لبی یقتصر علی المقدار المتیقّن منه، و هو اعتباره فی قراءه نفسه، لا حال قراءه الإمام.

و إن كان هو الدلیل اللفظی كما استفدناه ممّا ورد فی الإقامه من قوله (علیه السلام): «و لیتمكّن فی الإقامه كما یتمكّن فی الصلاه» «۱» و ما ورد فی المشی حال الصلاه من قوله (علیه السلام): یكفّ عن القراءه حال المشی «۲»، علی ما تقدّم فی محلّه «۳»، فمن الواضح أنّ هذه الأدلّه إنّما تدلّ علی اعتبارها فی القارئ ولدی تصدّیه للقراءه، لا مع سقوطها عنه و ضمان الإمام لها كما فی المقام.

و معلوم أنّه لا دلیل علی تنزیل قراءه الإمام منزله قراءه نفسه من هذه

---

(۱) الوسائل

: ۴۰۴/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۱۳ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۶: ۹۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۴ ح ۱.

(۳) شرح العروه ۱۴: ۱۱۳، ۲۵۶.

و كذا لا تجب المبادره إلى القيام حال قراءته (۱)، فيجوز أن يطيل [۱] سجوده و يقوم بعد أن يقرأ الإمام فى الركعه الثانيه بعض الحمد.

[مسأله ۷: لا يجوز أن يتقدّم المأموم على الإمام فى الأفعال]

[۱۹۲۹] مسأله ۷: لا يجوز أن يتقدّم المأموم على الإمام فى الأفعال (۲)

الجهه كما هو ظاهر، و حيث لا دليل فالمرجع أصاله البراءه.

(۱) فإنّ القيام إمّا واجب حال القراءه أو شرط فى صحّتها، و على التقديرين فإنّما يجب لدى التصدّى للقراءه مباشره، فلا موضوع للوجوب مع السقوط و ضمان الإمام. و عليه فلا مانع من إطاله السجود و القيام بعد قراءه الإمام بعض الحمد كما ذكره فى المتن.

لكن ينبغى تقييده بقرينه ما سيجى ء منه (قدس سره) من لزوم المتابعه فى الأفعال بما إذا لم يكن التأخير بمثابه يخلّ بصدق المتابعه فى القيام عرفاً كما لو أطال السجود و لحق بالإمام حينما أشرف على الركوع، و إلّا بطلت جماعته أو كان آثماً على الخلاف الآتى من أنّ المتابعه واجب نفسى أو شرطى.

و بعباره أُخرى: هنا جهتان من البحث:

إحداهما: وجوب القيام حال قراءه الإمام، و هذا لا دليل عليه كما عرفت لاختصاصه بالقيام حال قراءه المصلّى نفسه، لا حال سقوطها و ضمان الغير له. فله التأخير فى السجود و الالتحاق بالإمام و إن شرع فى الفاتحه و قرأ آيه منها مثلًا.

ثانيتهما: وجوب متابعه الإمام فى أفعاله، فالتأخير فى الالتحاق بمقدار يخلّ بمتابعه الإمام فى القيام ممنوع لأجل ذلك، لا لعدم القيام حال قراءه الإمام.

(۲) بلا خلاف و لا إشكال، و

قـد ادّعی علیه الإجمـاع فی کلمات غیر واحـد من الأصـحاب. و إنّما الکلام فی مسـتنده بعـد وضوح عـدم کون الإجماع تعبّـدیاً کاشفاً عن رأی المعصوم (علیه السلام).

---

[۱] بمقدار لا یضرّ بالمتابعه العرفیه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۲۴

بل یجب متابعته، بمعنی مقارنته أو تأخّره عنه (۱) تأخّراً غیر فاحش.

و ربمـا یسـتدلّ له بـالنبوی: «إنّما جعل الإمام إماماً لیؤتمّ به، فاذا کبّر فکبّروا، و إذا رکع فارکعوا، و إذا سـجد فاسـجدوا» «۱» بعد انجبار ضعفه بعمل المشهور. لکن الانجبار ممنوع کبری کما مرّ مراراً، و کذا صغری، إذ لم یعلم استنادهم إلیه کما لا یخفی.

فالأولی الاسـتدلال له بأنّ ذلک هو مقتضی مفهوم الائتمام، و لازم جعل الإمامه للإمام، من غیر حاجه إلی ورود نصّ فی المقام، فـإنّ المـأمومیه و الاقتـداء تتقوّم عرفاً بـالتبعیّه لمن یـأتمّ به فی کـلّ ما یفعل. فالتقـدّم علیه فی الأفعال منافٍ لصـدق هـذا العنوان بالضروره. فالنبوی المزبور و إن کان ضعیف السند لکن مضمونه مطابق للقاعده.

و یشهد له بعض النصوص الوارده فی الموارد المتفرّقه مثل ما ورد فی من رکع أو سجد قبل الإمام سهواً «۲»، أو رفع رأسه عنهما کذلک «۳» من أنّه یرجع إلی ما کان. فلولا عدم جواز التقدّم علیه فی الأفعال لم یکن وجه للعود.

و ما ورد من الأمر بالتجافی فی التشهّد فی المأموم المسبوق «۴»، و من الأمر بالانتظار و الاشتغال بالتسبیح فیما لو فرغ المأموم عن القراءه عند ما یقرأ قبل أن یفرغ الإمام عنها «۵». فلو کان التقدّم جائزاً لم یکن وجه للتجافی فیقوم عن تشهّد الإمام، و لا للانتظار فیرکع قبل رکوعه. فالأمر بهما یکشف عن عدم الجواز لا محاله.

(۱) المشهور جواز مقارنه المأموم

مع الإمام فی الأفعال، فتتحقّق المتابعه

---

(۱) المستدرک ۶: ۴۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۹ ذیل ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۹۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۴.

(۳) الوسائل ۸: ۳۹۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۱، ۳.

(۴) الوسائل ۸: ۳۸۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۲، ۴۱۸/ ب ۶۷ ح ۲.

(۵) الوسائل ۸: ۳۷۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۵.

....

بمجرّد عدم التقدّم علیه، و لا یلزم التأخّر عنه، بل عن بعضهم دعوی الإجماع علیه.

و ذهب جمع منهم صاحب المدارک «۱» و صاحب الذخیره «۲» إلی لزوم التأخّر و عدم کفایه المقارنه «۳». و یستدلّ لهم بوجهین:

أحدهما: أنّ لزوم التأخّر هو ظاهر النبوی المتقدّم، فانّ قوله (صلی اللّه علیه و آله): «إذا کبّر فکبّروا ...» إلخ ظاهر بمقتضی التفریع و تعلیق الجزاء علی الشرط فی أنّ وجوب التکبیر علی المأموم متفرّع علی تکبیر الإمام و تحقّقه خارجاً، و هکذا الحال فی الرکوع و السجود إلی نهایه الأفعال. فهی متأخّره عنه زماناً لا محاله، رعایه للترتیب الزمانی المستفاد من التعلیق المزبور بمقتضی الفهم العرفی.

و حمله علی التأخّر الرتبی و الترتّب بالعلّیه المجامع مع التقارن الزمانی بأن تکون إراده المأموم معلولًا لإراده الإمام و إن اقترن الفعلان زماناً خلاف الظاهر جدّاً، بعید عن سیاق الروایه عرفاً کما لا یخفی.

ثانیهما: أنّ ذلک هو مقتضی قاعده الاشتغال، فإنّ الجماعه محکومه بأحکام خاصّه من ضمان الإمام للقراءه، و رجوعه إلی المأموم و کذا العکس لدی الشکّ، و اغتفار الزیاده لأجل التبعیه. و لا یمکن ترتیبها إلّا مع الجزم بالصحّه و لا جزم إلّا فی فرض التأخّر، لاحتمال دخله فیها و عدم کفایه

المقارنه فى صحّه الجماعه. فمجرّد الاحتمال كافٍ فى الاعتبار، قضاء لقاعده الاشتغال.

أقول: فى كلا الوجهين ما لا يخفى.

أمّا الأوّل: فلما عرفت من ضعف سند النبوىّ، فلا يمكن التعويل عليه فى

---

(۱) لاحظ المدارک ۴: ۳۲۶.

(۲) لاحظ الذخیره: ۳۹۸ السطر ۲۰.

(۳) یظهر من الحدائق أنّ صاحب المدارک و الذخیره إنّما منعا عن المقارنه فى خصوص التکبیر لا فى الأفعال التى هى محلّ الکلام، و لا فى غیره من الأقوال. لاحظ الحدائق ۱۱: ۱۳۹.

....

شى ء من الأحکام. و الانجبار على تقدیر تسلیمه کبرى لا صغرى له فى المقام قطعاً، کیف و قد ذهب المشهور إلى جواز المقارنه، بل ادّعى الإجماع علیه کما مرّ.

و أمّا الثانى: فلأنّه إن أُرید من احتمال دخل التأخّر فى الصحّه دخله فى مفهوم الائتمام و صدق عنوان الجماعه عرفاً فهو مقطوع العدم، لتحقّق المتابعه بمجرّد المقارنه لدى العرف، فإنّهم لا یرون فى صدقها أکثر من جعل التابع فعله قرین فعل المتبوع و التحرّک طبق إرادته. و هذا العرف ببابک، فانّ الاجتماع للصلاه کالاجتماع لغایه أُخرى کالاستماع و الترنّم لقصیده مثلًا، فاذا کان هناک من یلقى قصیده و یتبعه الباقون فى قراءتها لا یعتبر فى صدق المتابعه تأخّر الباقین فى القراءه، بل یتحقّق و إن اجتمعا فى زمان واحد.

و إن أُرید منه احتمال دخله فى الصحّه شرعاً فیدفعه أوّلًا: إطلاقات أدلّه الجماعه بعد صدق المفهوم عرفاً لدى المقارنه کما عرفت.

و ثانیاً: أصاله البراءه کما مرّ مراراً من أنّها المرجع لدى الشکّ فى أمثال المقام، فإنّ الجماعه لیست مسقطه للوجوب، و إنّما هى عدل للواجب التخییرى، فیشکّ فى أنّ الملحوظ فى هذا العدل هل هو خصوص المتضمّن للتأخّر أم الأعم

منه و من التقارن. و حيث إنّ الخصوصيه مشكوكه فتدفع بأصاله البراءه التى نتيجتها جواز المقارنه. فلا مجال للرجوع إلى قاعده الاشتغال، هذا.

و ربما يستدلّ للجواز بما رواه فى الحدائق «۱» عن الحميرى فى كتاب قرب الإسناد بسنده عن على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يصلّى، إله أن يكبر قبل الإمام؟ قال: لا يكبر إلّا مع الإمام، فإن كبر قبله أعاد التكبير» «۲»، فانّ ظاهرها جواز المقارنه. و قد استدلّ بها المجلسى فى

---

(۱) الحدائق ۱۱: ۱۳۹.

(۲) الوسائل ۳: ۱۰۱/ أبواب صلاه الجنازه ب ۱۶ ح ۱.

....

البحار «۱» على جوازها فى التكبير، و بضميمه عدم الفصل بينه و بين سائر الأفعال يتمّ المطلوب.

و فيه أوّلًا: أنّ مورد هذه الروايه على ما استظهره فى الوسائل هو صلاه الجنازه، و من ثمّ أوردها فى ذاك الباب و لم يوردها فى روايات المقام. كما أنّ الحميرى أيضاً أوردها فى باب صلاه الجنازه «۲»، قال فى الوسائل «۳»: و يظهر منه أنّه كان كذلك فى كتاب على بن جعفر «۴» أيضاً «۵».

و كأنّ معلّق الحدائق (دام علاه) اقتصر فى فحصه على روايات المقام حيث قال: و لم نجده فى قرب الإسناد و لا فى الوسائل و لا فى المستدرك.

و كيف ما كان، فلا مساس لهذه الروايه بروايات المقام إمّا جزماً أو احتمالًا فلا جزم بصحّه الاستدلال بها.

و ثانياً: أنّها ضعيفه السند بعبد اللّه بن الحسن، هذا.

و قد ناقش صاحب الحدائق (قدس سره) فى دلالتها بما ملخّصه: أنّ العباره لو كانت هكذا: لا يكبر إلا مع تكبير الإمام. لدلّت على المقارنه، لكون المعيّه حينئذ ملحوظه بين التكبيرتين، لكن المذكور

فى الروايه هكذا: «لا يكبّر إلّا مع الإمام» و المفهوم من هذه العباره لزوم التأخّر، إذ المعيّه ملحوظه بين تكبير

---

(۱) البحار ۸۵: ۷۴/ ۳۰.

(۲) قرب الإسناد: ۲۱۸/ ۸۵۴.

(۳) [سقط قول صاحب الوسائل هذا من الطبعه الجديده].

(۴) مسائل على بن جعفر: ۲۱۱/ ۴۵۵.

(۵) لا يخفى أنّ كتاب على بن جعفر على ما يظهر من النجاشى [فى رجاله: ۲۵۱/ ۶۶۲] يروى مبوّباً تاره و غير مبوّب اخرى، و الذى وصل إلى عبد اللّه بن جعفر الحميرى إنّما هو غير المبوّب. لاحظ معجم الأُستاذ ۱۲: ۳۱۴/ ۷۹۷۹.

و عليه فالتبويب الذى يشاهد فى الجزء الثانى من قرب الإسناد عند إيراده لمسائل على بن جعفر كأنّه اجتهاد من الحميرى نفسه، و لا عبره به، كاجتهادات الكلينى و أضرابه فى إيراد الأحاديث فى بعض الأبواب حسب أنظارهم المقدّسه و ما يفهمونه من الروايات.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۲۸

....

المأموم و نفس الإمام، أى اتّصافه بالإمامه.

و من الواضح أنّ هذا الاتّصاف لا يتحقّق إلّا بعد دخول الإمام فى الصلاه و صدور التكبير منه، و بعدئذ يصير إماماً، فتكبير المأموم مقارن لهذا الاتّصاف المساوق لتأخيره عن تكبير الإمام لا محاله، فى قبال ما لو سبقَ الإمامَ بالتكبير، الذى أشار إليه بقوله (عليه السلام): «فان كبّر قبله أعاد». فالروايه ناظره إلى صورتى التقدّم و التأخّر اللذين هما الشائع، دون التقارن الذى هو فرد نادر.

لكنّ الإنصاف أنّ المناقشه فى غير محلّها، فانّ قوله (عليه السلام): «لا يكبّر إلّا مع الإمام» كقولنا: لا تأكل إلّا مع زيد، و لا تمش إلّا مع عمرو. الظاهر فى المقارنه بين نفس الفعلين، و إلّا فاتّصاف الإمام بالإمامه لا يتحقّق بمجرّد التكبير، بل يتوقّف على تكبير المأموم أيضاً و

ائتمـامه به، رعـايه للمضايفه المعتبره بين الإمامه و المأموميه، المتكافئه فى القوه و الفعليه، فلو لوحظ التقارن مع الاتّصاف المزبور يرجع المعنى إلى أنّ المأموم لا يكبّر إلّا عند تكبير نفسه و لا محصّل له كما لا يخفى.

ثمّ إنّه مع الغضّ عن جميع ما مرّ، و تسـليم جواز المقارنه فى التكبير بمقتضى هذه الروايه مع أنّ المشهور خلافه، فأىّ ملازمه بينه و بين سـائر الأفعال؟ و عـدم القول بالفصل غير ثابت، فيمكن التفكيك، لا سـيما مع ثبوت الفرق، فانّ التكبير افتتاح الصـلاه، فهو شرط فى تحقّقها و فى انعقاد الجماعه، فلا ضير فى المقارنه، بخلاف بقيّه الأجزاء الواقعه بعد الانعقاد، التى هى المدار فى مراعاه المتابعه، فيمكن دعوى لزوم التأخّر فيها. على أنّ التكبير من الأقوال فلا يقاس عليه الأفعال.

و على الجمله: فهذه الروايه غير صالحه للاستدلال، بل الأولى أن يستدلّ للجواز بما عرفت من التمسّك بالإطلاق و الأصل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۲۹

و لا يجوز التأخير الفاحش (۱).

[مسأله ۸: وجوب المتابعه تعبّدى]

[۱۹۳۰] مسأله ۸: وجوب المتابعه تعبّدى [۱] و ليس شـرطاً فى الصـحّه (۲)، فلو تقـدّم أو تأخّر فاحشاً عمـداً أثم و لكن صـلاته صحيحه، و إن كان الأحوط الإتمام و الإعاده، خصوصاً إذا كان التخلّف فى ركنين، بل فى ركن، نعم لو تقدّم أو تأخّر على وجه تذهب به هيئه الجماعه بطلت جماعته.

---

(۱) لعين ما عرفت فى المنع عن التقدّم من المنافاه لمفهوم الائتمام و المتابعه فلاحظ.

(۲) كما نسب إلى المشهور فلا يترتّب على الإخلال بها من التقدّم أو التأخّر الفاحش إلّا الإثم.

و قيل بكونها شرطاً فى صحّه الصلاه، فلو أخلّ بالمتابعه بطلت صلاته. نسب ذلک «۱» إلى الشيخ «۲» و الصدوق «۳» بل ابن

إدريس «۴» أيضاً.

و قيل بكونها شرطاً فی صحّه الجماعه فقط دون الصلاه، فمع الإخلال تبطل الجماعه و تنقلب فرادی، من غير إثم.

و هناك قول رابع اختاره المحقّق الهمـدانی (قدس سـره) بعد إنكاره نسـبه الوجوب التعبّدی إلی المشـهور، و هو الالتزام بصحّه الصـلاه و الجمـاعه، غير أنّ الائتمـام يبطل فی خصوص هـذا الجزء الـذی أخلّ فيه بالمتابعه، و لأجل ذلك كان بقاؤه علی قصـد الائتمـام فی هـذا الجزء مع بطلان القـدوه فيه تشـريعاً محرّماً. فالعقاب إنّما هو علی التشـريع، لا علی ترك المتابعه كما نسب إلی المشهور كی يكون وجوبها تعبّدياً.

---

[۱] بل الظاهر أنّها شرط الجماعه، فيجری فيها حكم سائر الشروط.

---

(۱) كما فی الرياض ۴: ۳۱۶.

(۲) المبسوط ۱: ۱۵۷.

(۳) [يستفاد ذلك مما حكاه الشهيد عنه فی الذكری ۴: ۴۷۵].

(۴) لاحظ السرائر ۱: ۲۸۸.

....

و ذكر (قدس سـره) أنّ المشـهور لم يصـرحوا بالوجوب التعبّدی، و إنّما ذكروا صـحّه الجماعه مع الإثم، فتخيّل أنّ الإثم إنّما هو علی ترك المتـابعه، و من ثمّ نسب إليهم القول بـالوجوب التعبّـدی، مع أنّه لاـ تلازم بين الأـمرين، إذ من الجـائز أن يكون الإثم المذكور فی كلامهم من أجل التشريع، لا من أجل ترك المتابعه. فهذه النسبه غير ثابته «۱».

و كيف ما كان، فهذه هی حال الأقوال فی المسأله.

أمّا القول بالوجوب الشرطی لنفس الصلاه، و أنّها تبطل لدی الإخلال بالمتابعه فلا مدرك له أصلًا، إلّا أن يقال: إنّ ترك المتابعه يستوجب بطلان الجماعه و انقلابها فرادی، و لا تشرع نيّه الانفراد أثناء الصلاه فتبطل، و يكون محرّماً أيضاً، لحرمه إبطال الصلاه، فلا يمكن تصحيحها لا جماعه و لا فرادی أمّا الأوّل فلفرض الانقلاب، و أمّا الثانی فلعدم

جواز نيّه الانفراد فى الأثناء. و عليه فيتّجه الحكم بالبطلان.

لكن المبنى فاسد، لما عرفت سابقاً «۲» من جواز قصد الانفراد فى الأثناء و على تقدير الشكّ فتكفينا أصاله البراءه. فلا مقتضى لبطلان الصلاه بوجه.

و أمّا الوجوب التعبّدى المنسوب إلى المشهور سواء صحّت النسبه أم لا فلم نعرف له وجهاً أيضاً، فانّا إذا بنينا على أنّ ترك المتابعه و التقدّم على الإمام فى بعض الأفعال لا يضر بالائتمام، أو يضرّ و لكن غايته الانقلاب إلى الفرادى و لا مانع من نيّه الانفراد فى الأثناء و أنّ المكلف مخيّر بين الجماعه و الفرادى بقاء كما كان مخيّراً بينهما حدوثاً، فما هو المقتضى بعدئذ للوجوب التعبّدى؟

و أمّا ما قيل فى وجه ذلك من أنّ الإمامه من الاعتبارات المجعوله للإمام من قبل المأموم بلحاظ الأفعال الصلاتيه، كسائر الأُمور الاعتباريه مثل القضاوه و الوكاله و الولايه و نحوها، و مقتضى إمامته المجعوله متابعته فى الأفعال و الجرى

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۴۸ السطر ۱۳.

(۲) فى ص ۸۷ و ما بعدها.

....

الخارجى على طبق هذا الجعل، و هى المعبّر عنها بالائتمام، و قد أمضى الشارع ما أنشأه المأموم فى نيّته من الجعل المزبور، و حكم بصحّته و نفوذه، و لا معنى للإمضاء و الصحّه إلّا وجوب المضىّ على طبق الإنشاء، فتجب المتابعه لا محاله إذ معنى الإمضاء هو وجوبها و لزوم ترتيب الآثار.

فممّا لا محصّل له، فانّ دليل الإمضاء لا يقتضى إلّا جواز المضىّ، لا وجوبه كيف و الجماعه مستحبّه لا واجبه، فصحّه الجعل المزبور و نفوذه فى نظر الشارع لا تستدعى أكثر من جواز المشى على طبقه دون الوجوب، و لهذا كان الانفراد فى الأثناء

جائزاً حسب الفرض.

فاذا بنينا على جواز نيّه الانفراد و أنّه مخيّر بين البقاء على الجماعه أو العدول إلى الفرادى أثناء الصلاه كما كان مخيّراً بينهما من الأوّل، أو قلنا بأنّ التخلّف و ترک المتابعه فى بعض الأفعال لا يضرّ بالجماعه، فأىّ موجب بعد هذا للالتزام بالوجوب التعبّدى الشرعى. فهذا القول يتلو سابقه فى الضعف.

إذن يدور الأمر بين القولين الآخرين: أعنى الوجوب الشرطى للجماعه و ما ذكره المحقّق الهمدانى (قدس سره) من نفى الوجوب رأساً لا تعبّداً و لا شرطاً للجماعه و لا للصلاه مع الالتزام بالإثم من ناحيه التشريع.

لكن مقاله المحقّق الهمدانى (قدس سره) لا يمكن المساعده عليها بوجه، فانّا إذا بنينا على أنّ المستفاد من أدلّه الجماعه كفايه الائتمام فى معظم الأجزاء كما يدعيه هو (قدس سره) و أنّه لا دليل على لزوم المتابعه فى كلّ فعل بحيث تكون شرطاً فيما قبله و ما بعده، و ليس الائتمام فى كلّ جزء دخيلًا فى صحّه الأجزاء السابقه و اللاحقه، و لا يضر التخلّف فى البعض فى صدق القدوه و صحّه الجماعه ما دام كونه مؤتمّاً فى المعظم، لشمول إطلاقات الجماعه مثل ذلک، فما هو الموجب بعد هذا للإثم، إذ قد أتى بوظيفته الشرعيه من الائتمام فى معظم الأجزاء، و إن لم يأتمّ فى خصوص هذا الجزء. فلو شملت أدلّه الجماعه مثل ذلک كيف يتحقّق التشريع حتى يترتّب عليه الإثم؟

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۳۲

....

و أمّا إذا بنينا على عدم الكفايه، و قلنا كما هو الصحيح أنّ المستفاد من الأدلّه إنّما هو مشروعيه الجماعه فى الصلاه التى هى اسم لتمام الأجزاء بالأسر فيلزمه المتابعه فى مجموع الأجزاء، لأنّها مأخوذه فى مفهوم الائتمام، و ليس على

اعتبارها دلیل آخر کما سبق. فالأمر المتعلّق بالجماعه معناه لزوم المتابعه فی المجموع لا خصوص المعظم، فلو خالف فی جزء لم یتابع فی المجموع، فلیس مصداقاً للمأمور به، و لا تشمله أدلّه الجماعه.

فبناءً علی ذلک تبطل الجماعه بالتخلّف فی البعض، و تنقلب صلاته فرادی بطبیعه الحال. و نتیجه ذلک هو الوجوب الشرطی لصحّه الجماعه الذی أنکره (قدس سره).

و علی الجمله: فالأمر دائر بین أحد هذین المسلکین، فامّا أن یلتزم بشمول الإطلاقات للمتابعه فی المعظم فتصحّ الجماعه و إن خالف فی البعض، لکن لا تشریع حینئذ و لا إثم حتّی لو کان باقیاً علی عزمه من نیّه الائتمام، إذ لم یکن متعدّیا عمّا هی وظیفته من المتابعه فی المعظم حسب الفرض کی یکون عاصیاً.

و إمّا أن نلتزم بعدم الشمول کما هو الصحیح فتبطل الجماعه بترک المتابعه فی البعض و من هنا ذکرنا سابقاً «۱» أنّه لو قصد من الأوّل الائتمام فی البعض بطلت جماعته، لقصور الدلیل عن الشمول لذلک فیدور الأمر بین صحّه الجماعه من غیر إثم و بین بطلانها. فالجمع بین دعوی الصحّه و بین الإثم لأجل التشریع کما صنعه (قدس سره) باطل.

و قد اتّضح من جمیع ما سردناه أنّ الأقوی هو القول بالوجوب الشرطی لصحّه الجماعه کما ظهر وجهه ممّا مرّ، فإنّ المتابعه مأخوذه فی مفهوم الائتمام فلو خالف و تقدّم فی جزء فمعناه أنّه لم یتابع فی هذا الفعل، فلم یتابع فی مجموع الصلاه، و مقتضاه بطلان الجماعه لفقدان شرطها، فطبعاً تنقلب الصلاه فرادی.

---

(۱) فی ص ۸۶.

[مسأله ۹: إذا رفع رأسه من الرکوع أو السجود قبل الإمام سهواً أو لزعم رفع الإمام رأسه]

[۱۹۳۱] مسأله ۹: إذا رفع رأسه من الرکوع أو السجود قبل الإمام سهواً أو لزعم رفع الإمام رأسه وجب علیه

العود و المتـابعه (١)، و لا ـ يضـرّ زيـاده الركن حينئـذ، لأنّهـا مغتفره فى الجمـاعه فى نحو ذلـك، و إن لم يعـد أثم [١] و صحّت صلاته.

و قـد عرفت أنّ نيّه الانفراد فى الأثناء غير ضائره، كما عرفت أنّ ترک المتابعه غير قادح فى صـحّه الصـلاه نفسـها. و على تقـدير الشكّ فيدفع بأصاله البراءه كما سبق. فهذا القول هو المتعيّن.

(١) هـذا متفرّع على ما تقـدّم منه (قدس سـره) فى المسأله السابقه من كون المتابعه واجباً نفسـياً تعبدياً لا يترتّب عليه إلّا الإثم، و لأجله حكم فى المقام بأنّ ترک العود لا يقتضى إلّا المخالفه الموجبه للإثم، و لم تبطل صلاته و لا جماعته.

و أمّا بناءً على ما ذكرناه من كونها واجباً شرطياً لصحّه الجماعه كما عرفت فعند عدم العود تبطل جماعته و تنقلب فرادى من غير إثم. و المقصود أنّ الحكم فى هـذه المسـأله من هـذه الجهه أعنى الإـثم و الصـحّه لـدى ترک المتـابعه، أو عـدم الإـثم و بطلان الجماعه متفرّع على المسأله السابقه.

و كيف ما كان، فلا إشكال كما لا خلاف بينهم فى ثبوت العود و المتابعه فى المقام فى الجمله، للنصوص الخاصّه الآمره بذلک كما ستعرف، و لأجلها يلتزم باغتفار زياده الركن هنا، لكونها مخصّصه لعموم ما دلّ على مبطليه الزياده.

إنّما الكلام فى أنّ ذلک هل هو على سبيل الوجوب أو الاستحباب، و أنّه هل يختصّ بالسهو و ما يلحق به من الزعم و اعتقاد رفع الإمام رأسه أم يعمّ العمد أيضاً، فيعود و إن رفع رأسه قبل الإمام عامداً؟

المشهور وجوب العود مع الاختصاص بغير العمد، فلا يعود العامد بل

---

[١] الأظهر فيه عدم الإثم، و إنّما تختلّ به جماعته.

....

يستمر، و هو الـذى اختاره فى المتن. و عن جماعه استحبابه و أنّه أفضل، و نسب إلى المفيـد فى المقنعه وجوب العود حتّى فى فرض العمد «۱».

و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الوارده فى المقام، فقد ورد الأمر بالعود فى جمله من النصوص:

منها: ما رواه الصـدوق بإسـناده عن فضـيل بن يسار «أنّه سأل أبا عبـد اللّه (عليه السـلام) عن رجل صلّى مع إمام يأتمّ به، ثمّ رفع رأسه من السجود قبل أن يرفع الإمام رأسه من السجود، قال: فليسجد». و رواها الشيخ أيضاً بإسناده عن ربعى بن عبد اللّه و فضيل بن يسار «۲». لكن الطريق الثانى ضعيف بمحمد بن سنان، فما فى بعض الكلمات من التعبير عنها بصحيحه ربعى و الفضيل فى غير محلّه.

و العمـده إنّما هو الطريق الأوّل، إذ ليس فى السـند من يغمز فيه عدا على بن الحسين السعدآبادى الواقع فى طريق الصدوق إلى الفضيل «۳» حيث لم يوثّق صـريحاً فى كتب الرجـال، لكنّه لا ضـير فيه بعـد أن كان من مشايـخ جعفر بن محمـد بن قولويه، فانّ التوثيق الـذى ذكره فى أوّل كتاب كامل الزيارات لمن وقع فى أسانيـده على تقدير التشـكيك فى عمومه لجميع الرواه الواقع فى الكتاب فلا ريب فى أنّ المتيقّن منه مشايخه و من يروى عنه بلا واسطه.

و الرجـل المزبور كمـا أنّه من مشايـخ الصـدوق من مشايـخ ابن قولويه أيضـاً كمـا عرفت، و لا ريب أنّ توثيقه لا يقلّ عن توثيق الرجاليين. فالروايه بهذا الطريق موصوفه بالصحّه، و قد تضمّنت الأمر بالسجود لمتابعه الإمام، و مقتضى

---

(۱) [لم نعثر عليه فى المصدر، بل قال فى مفتاح الكرامه ۳: ۴۶۱ السطر ۲۶: و ليس فيما عندنا من نسخ

المقنعه لذلک عین و لا أثر، و لعلّهم توهموا ذلک مما أصّله الشیخ فی التهذیب ۳: ۴۷ ذیل ح ۱۶۲، فظنّوا أنّه کذلک من کلام المفید، و لیس ذلک قطعاً ...].

(۲) الوسائل ۸: ۳۹۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۱، الفقیه ۱: ۲۵۸/ ۱۱۷۳ التهذیب ۳: ۴۸/ ۱۶۵.

(۳) الفقیه ۴ (المشیخه): ۳۲.

....

الإطلاق عدم الفرق بین السهو و العمد کما لا یخفی.

و منها: صحیحه علی بن یقطین قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن الرجل یرکع مع الإمام یقتدی به بالبناء علی المعلوم أو المجهول ثمّ یرفع رأسه قبل الإمام، قال: یعید برکوعه معه» «۱» و هی مثل السابقه فی الإطلاق المزبور و فی الاشتمال علی الأمر الظاهر فی الوجوب، و نحوهما غیرهما.

لکن بإزائها موثّقه غیاث بن إبراهیم قال: «سئل أبو عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یرفع رأسه من الرکوع قبل الإمام أ یعود فیرکع إذا أبطأ الإمام و یرفع رأسه معه؟ قال: لا» «۲» فانّ ظاهرها النهی، و هی أیضاً مطلقه من حیث العمد و السهو کالطائفه السابقه، فتقع المعارضه بینهما.

و ربما یناقش فی سندها بأنّ غیاثاً فاسد المذهب، لکونه بتریاً، فالروایه ضعیفه غیر منجبره بعمل المشهور، فلا تنهض لمعارضه النصوص السابقه.

و فیه: أنّ الرجل وثّقه النجاشی «۳» صریحاً، و فساد المذهب غیر مانع عن العمل و حجّیه الخبر عندنا بعد أن کان الراوی ثقه کما تقرّر فی محلّه. فالمعارضه مستقرّه و لا بدّ من العلاج.

فعن جماعه حمل الأمر فی الطائفه الأُولی علی الاستحباب، و من هنا التزموا بأن العود أفضل، فجعلوا هذه الموثّقه قرینه علی صرف الأمر عن ظاهره إلی الندب.

و عن الشیخ الجمع بینهما بحمل

الموثّقه على صوره العمد، و تلك النصوص على غير العمد من السهو أو اعتقاد الرفع «۴». و اعترضه غير واحد «۵» بأنّه جمع

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۳۹۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۶.

(۳) رجال النجاشی: ۳۰۵/ ۸۳۳.

(۴) التهذیب ۳: ۴۷ ذیل ح ۱۶۴.

(۵) منهم المحدّث البحرانی فی الحدائق ۱۱: ۱۴۲، و السید العاملی فی مدارکه ۴: ۳۲۹.

....

تبرّعی لا شاهد علیه، فلا یمکن المصیر إلیه، و أنّ مقتضى الجمع العرفی هو الأوّل.

لکن الصحیح هو الجمع الذی ذکره الشیخ، و لیس الأوّل من الجمع العرفی فی شی ء، فانّ الحمل على الاستحباب إنّما یتّجه فیما إذا کان الدلیل الآخر المقابل للوجوب صالحاً للقرینیه، بحیث لو جمعا فی کلام واحد و أُلقیا على العرف لم یرَ العرف تنافیاً بین الصدر و الذیل، و لم یبق متحیّراً، بل یجعل أحدهما قرینه على التصرّف فی الآخر و کاشفاً عن المراد منه، کما فی مثل قوله: افعل، و قوله: لا بأس بترکه، إذ یرى العرف أنّ الترخیص فی الترک قرینه على إراده الاستحباب من الأمر.

و لیس المقام من هذا القبیل بالضروره، فإنّ أحد الدلیلین متضمّن للأمر و الآخر للنهی، و بینهما کمال المنافاه، فلو جمعا فی کلام واحد و قیل: «یعید برکوعه» کما فی صحیحه ابن یقطین و «لا یعود» کما فی الموثّقه بقی أهل العرف متحیّرین، و رأوا تناقضاً فی الکلام.

فالجمع الدلالی بهذا النحو متعذّر، و المعارضه مستقرّه، إذ قد تعلّق النهی بعین ما تعلّق به الأمر، و المتعیّن إنّما هو الجمع الثانی الذی ذکره الشیخ، و لیس هو من الجمع التبرّعی فی شی ء.

و

توضیحه: أنّ النسبه بین الدلیلین و إن کان هو التباین، حیث إنّ کلا منهما مطلق من حیث العمد و السهو، و قد تعلّق النهی بعین ما تعلّق به الأمر کما عرفت، لکن فرض السهو و ما یلحق به من اعتقاد الرفع خارج عن إطلاق موثّقه غیاث جزماً، للقطع الخارجی بجواز العود حینئذ، و قد تسالم علیه الفقهاء، و من هنا اختلفوا فی وجوبه أو استحبابه، الکاشف عن المفروغیه عن الجواز و المشروعیه من غیر نکیر.

و یؤیّد القطع المزبور موثّقه ابن فضال قال: «کتبت إلی أبی الحسن الرضا

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۳۷

....

(علیه السلام): فی الرجل کان خلف إمام یأتمّ به فیرکع قبل أن یرکع الإمام و هو یظنّ أنّ الإمام قد رکع، فلمّا رآه لم یرکع رفع رأسه، ثمّ أعاد الرکوع مع الإمام، أ یفسد ذلک علیه صلاته أم تجوز تلک الرکعه؟ فکتب (علیه السلام): تتمّ صلاته و لا تفسد صلاته بما صنع» «۱» إذ قد تضمّنت صریحاً جواز العود فی مورد الظنّ و الاعتقاد بالخصوص.

و موردها و إن کان رکوع المأموم قبل رکوع الإمام، علی عکس ما هو المذکور فی تلک النصوص من رفع رأسه عن الرکوع قبل الإمام، إلّا أنّ الظاهر بل لا ینبغی الشکّ فی عدم الفرق فی حکم المسأله بین الصورتین کما لا یخفی.

و علی الجمله: فالقطع الخارجی المؤیّد بهذه الموثّقه یوجب التخصیص فی عموم موثّقه غیاث، فیختص موردها بصوره العمد لا محاله «۲».

و علیه فتنقلب النسبه بین الموثّقه و بین الروایات المتقدّمه الآمره بالعود من التباین إلی العموم و الخصوص المطلق، فتخصّص موثّقه غیاث تلک النصوص و توجب حملها علی ما عدا صوره العمد. و قد ذکرنا فی

محلّه أنّ انقلاب النسبه أمر لا مناص من الالتزام به، فانّ المدار فى ملاحظه النسبه ليس على مجرّد الظهورات، بل بما يكون حجّه منها، و العام بعد ورود التخصيص عليه

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۴.

(۲) هـذا مع أنّه من تنزيـل المطلق على الفرد النـادر كما لا يخفى، مبنىّ على أن يكون السؤال عن الجواز، ليكون الجواب ظاهراً فى النهى دون الوجوب، و هو قابـل للمنع، كيف و الجواز فى صوره السـهو و ما يلحقه من اعتقاد الرفع مقطوع به كما أفاده (دام ظله) فلا موقع للسؤال، و معه لا موضوع للقطع المزبور.

و إن شئت فقـل: المحـافظه على أصـاله الإطلاـق و على ظهـور النهى فى الإـلزام متعـذّر، فنعلم إجمالًا بلزوم رفـع اليـد عن أحد الظهورين، و لا مرجح فى البين.

إلّا أن يقال: إنّ بناءهم فى أمثال هـذه الموارد على ترجيـح الثانى. أ لا ترى أنّه إذا ورد لا تكرم العلماء، و علمنا من الخارج جواز إكرام عدولهم، فإنّه لا يحمل النهى حينئذ على نفى الوجوب، بل يخصّص العموم، فتدبّر جيّداً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۳۸

لكن الأحوط إعادتها بعـد الإتمام (۱)، بـل لاـ يترك الاحتيـاط إذا رفع رأسه قبل الـذكر الواجب و لم يتابع مع الفرصه لها، و لو ترك المتابعه حينئذ سهواً أو لزعم عدم الفرصه لا يجب الإعاده و إن كان الرفع قبل الذكر، هذا.

لا يكون حجّه إلا فى الخاصّ، فلا تلاحظ النسبه إلّا معه، دون العموم و إن كان ظاهراً فيه «۱».

و نتيجه ذلک اختصاص الموثّقه بصوره العمد، و تلک النصوص بغير العمد من السهو أو الاعتقاد كما ذكره الشيخ (قدس سره)، و بذلک يرتفع التنافى بين

الطائفتين و يختصّ الوجوب بغير العمـد كما عليه المشـهور، فلو لم يعد كان آثماً أو بطلت جماعته و انقلبت فرادى على الخلاف المتقدّم «۲» من أنّ المتابعه واجب تعبّدى أو شرطى لصحّه الجماعه.

(۱) الوجه فى هـذا الاحتيـاط إمّـا دعوى احتمـال كون المتابعه شـرطاً فى صـحّه الصـلاه نفسـها، فتبطل لـدى عـدم العود و ترك المتابعه، و قد عرفت ضعفها، و أنّه لا دليل على هذا الاشتراط أصلًا. و مع الشكّ فهو مدفوع بأصاله البراءه.

أو دعوى أنّ عـدم العود موجب للانفراد، و لا تجوز نيّه الانفراد أثناء الصـلاه. و قد عرفت ضـعفها أيضاً، و أنّ المكلّف مخيّر بين الجماعه و الفرادى حدوثاً و بقاء. فكما له الخيار من الأوّل فكذا فى الأثناء، و ليست الجماعه واجبه فى شى ء من الحالتين.

أو دعوى أنّ المسـتفاد من الأـمر بـالعود فى خصوص المقـام جزئيه الركوع أو السـجود المعـادين، فـالركوع المعـاد لأجل التبعيه واجب بالوجوب الضـمنى لكون الأمر إرشاداً إلى الجزئيه، فكأنّ هـذه الركعه تمتاز عن بقيّه الركعات فى كونها ذات ركوعين أو ذات ثلاث سجدات، و عليه فلو لم يعد فقد ترك جزءاً

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۳۸۶، ۴۰۱.

(۲) فى المسأله السابقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۳۹

....

من الركعه، و لم يأت بها على وجهها، فتجب إعاده الصلاه.

و فيه: أنّ الأمر بالعود غير ظاهر فيما ذكر، بل ظاهره الوجوب الشـرطى كما سـبق، و أنّ الشرط فى صحّه الجماعه هو العود رعايه للمتابعه، فلو لم يعد فقد أخلّ بشرط الجماعه لا أنّه ترك جزءاً، فغايته انقلاب الصلاه فرادى. فلا موجب للإعاده.

و بالجمله: فالوجه فى الاحتياط المزبور أحد هذه الوجوه الثلاثه. و فى الكلّ ما لا يخفى.

نعم، يتأكّد الاحتياط بالإعاده فيما إذا رفع

رأسه قبل الذكر الواجب و لم يتابع مع الفرصه لها، و لذا ذكر فى المتن قوله: بل لا يترك الاحتياط إذا رفع ... إلخ. و الوجه فيه ظاهر، إذ قد أخلّ بالذكر الواجب مع إمكان التدارک بالعود إلى الركوع تبعاً و إتيانه فيه، فلو لم يعد فقد ترک جزءاً من أجزاء الصلاه عامداً، فتلزمه الإعاده.

و لكنّه يندفع بعدم إمكان التدارک، إذ ليس الذكر واجباً فى كلّ ركوع أو سجود ليمكن التدارک، بل فى خصوص ما يكون جزءاً من الصلاه، و هو صرف الوجود المنطبق على أوّل الوجودات. فالركوع الصلاتى المعدود من أجزائها إنّما هو الركوع الأوّل، و لا يجب الذكر إلّا فيه، و قد ترک حسب الفرض، و لا يمكن التدارک، لامتناع إعاده المعدوم. و الركوع الثانى واجب شرطى لصحّه الجماعه، و ليس من الركوع الصلاتى فى شى ء، فلا يجب فيه الذكر، بل ليس له أن يأتى به فيه بعنوان الوظيفه المقرّره و تداركاً لما فات كما لا يخفى.

و منه يظهر أنّه لو ترک المتابعه حينئذ سهواً أو لزعم عدم الفرصه لا تجب الإعاده، و إن كان الرفع قبل الذكر كما أشار إليه فى المتن، إذ هو فى حكم نسيان الذكر، المحكوم بالصحّه لحديث لا تعاد «۱».

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

و لو رفع رأسه عامداً لم يجز له المتابعه (۱) و إن تابع عمداً بطلت صلاته للزياده العمديه، و لو تابع سهواً فكذلک إذا كان ركوعاً أو فى كلّ من السجدتين، و أمّا فى السجده الواحده فلا.

---

(۱) أمّا بناءً على ما اخترناه من كون المتابعه واجباً شرطياً معتبراً فى مجموع الصلاه فظاهر، للإخلال بالشرط

عند رفع الرأس عامداً، فتبطل الجماعه و تنقلب الصلاه فرادى. و لا دليل على مشروعيه العود فى الأثناء بعد الانفراد، فلا تجوز له المتابعه.

و أمّا على المسلك الآخر أعنى القول بالوجوب التعبّدى فالوجه فى عدم الجواز أمران:

أحدهما: أنّ العود يستلزم الركوع أو السجود عمداً، فيشمله عموم دليل قادحيه الزياده. و لم يثبت الاغتفار هنا، لما عرفت من اختصاص النصوص الآمره بالعود بالرفع السهوى و ما يلحق به من الاعتقاد، دون الرفع متعمداً كما هو محلّ الكلام.

ثانيهما: أنّ موثّقه غياث قد تضمّنت النهى، المحمول على صوره العمد كما مرّ «١»، فلأجلها يمنع عن العود.

و بالجمله: فالعود ممنوع على كلا المسلكين، فلو عاد و تابع حينئذ فإن كان عمداً بطلت صلاته، للزوم الزياده العمديه كما أشار إليه فى المتن. و إن كان سهواً فان كان فى ركن كالركوع أو السجدتين بطلت أيضاً، لعموم ما دلّ على قدح زياده الركن مثل قوله (عليه السلام): لا تعاد الصلاه من سجده واحده و إنّما تعاد من ركعه «٢» المفسّره بالركوع، و غيره ممّا دلّ على القدح، و إن كان فى سجده واحده فلا تبطل، لما دلّ على العفو عن زيادتها السهويه كالحديث المتقدّم، و كذا حديث لا تعاد بعد كون المراد من السجود فى عقد الاستثناء

---

(١) فى ص ٢٣٥ ٢٣٦.

(٢) الوسائل ۶: ٣١٩/ أبواب الركوع ب ١۴ ح ٢، ٣.

[مسأله ١٠: لو رفع رأسه من الركوع قبل الإمام سهواً ثمّ عاد إليه للمتابعه]

[١٩٣٢] مسأله ١٠: لو رفع رأسه من الركوع قبل الإمام سهواً ثمّ عاد إليه للمتابعه فرفع الإمام رأسه قبل وصوله إلى حدّ الركوع فالظاهر بطلان الصلاه، لزياده الركن من غير أن يكون للمتابعه، و اغتفار مثله غير معلوم (١) و أمّا فى السجده

الواحده إذا عاد إليها و رفع الإمام رأسه قبله فلا بطلان لعدم كونه زياده ركن و لا عمديّه. لكن الأحوط الإعاده بعد الإتمام (٢).

السجدتين بقرينه الحديث المتقدّم، فيدرج المقام فى عقد المستثنى منه. و لأجله يحكم بالصحّه.

(١) و الوجه فيه ظاهر، فانّ مورد النصوص الحاكمه بالاغتفار «١» ما إذا تابع الإمام فى الركوع بحيث رفع رأسه معه، و أمّا إذا لم يدركه فيه فركع بتخيّل المتابعه و لم تتحقّق خارجاً فمثله غير مشمول للنصّ، فيقع الركوع على صفه الزياده، لا سيما و قد أتى به بعنوان الجزئيه، فإنّ الركوع للمتابعه جزء من الصلاه جماعه كما سنوضّحه فى المسأله الآتيه، فيشمله عموم ما دلّ على قدح زياده الركن الموجب لبطلان الصلاه، هذا كلّه فى الركوع.

و أمّا إذا كان ذلك فى السجده الواحده فلا بطلان بعد أن لم تكن ركناً، كما أنّ الزياده لم تكن عمديه، فيشملها قوله (عليه السلام): لا تعاد الصلاه من سجده واحده.

(٢) كأنّ الوجه فيه دعوى قصور ما دلّ على عدم قدح الزياده السهويه فى السجده الواحده عن الشمول للمقام، لاختصاصه بما إذا لم يكن ملتفتاً إلى الزياده حينما يأتى بالسجده، كما لو سجد باعتقاد أنّها الثانيه فانكشف أنّها الثالثه. و أمّا فى المقام فهو ملتفت إلى الزياده، غايته أنّه يعتقد اغتفارها لتخيّل اتّصافها بالمتابعه. فلا دليل على عدم القدح فى مثله.

لكنّه يندفع بإطلاق دليل عدم القدح مثل حديث لا تعاد و نحوه من

---

(١) تقدّم ذكر بعضها فى ص ٢٣۴ ٢٣۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١٧، ص: ٢۴٢

[مسأله ١١: لو رفع رأسه من السجود فرأى الإمام فى السجده فتخيّل أنّها الاولى فعاد إليها]

[١٩٣٣] مسأله ١١: لو رفع رأسه من السجود فرأى الإمام فى السجده فتخيّل أنّها الاولى فعاد إليها بقصد المتابعه فبان كونها الثانيه حسبت ثانيه (١)

و إن تخيّل أنّها الثانيه فسجد اخرى بقصد الثانيه فبان أنّها الاولى حسبت متابعه، و الأحوط إعاده الصلاه فى الصورتين بعد الإتمام.

هذه الجهه، إذ لم يتقيّد بعدم الالتفات إلى الزياده حين العمل.

نعم، الممنوع ما إذا كانت الزياده عمديّه، و أمّا إذا كانت سهويه أو كان معذوراً فى الإتيان لتخيّل الأمر و إن كان ملتفتاً إلى الزياده فحديث لا تعاد القاضى بعدم الإعاده من ناحيه الخلل الناشئ من قبل السجده غير قاصر الشمول للمقام كما لا يخفى. فهذا الاحتياط استحبابى كما فى المتن، و لا تجب رعايته.

(١) لكونه من قبيل الاشتباه فى التطبيق، غير القادح فى الامتثال، و كذا الحال فى عكسه، أعنى ما لو تخيّل أنّها الثانيه فسجد اخرى بقصد الثانيه فبان أنّها الاولى، فإنّها تحسب متابعه، لما ذكر، و يأتى بالثانيه مع الإمام. لكنّه (قدس سره) احتاط بإعاده الصلاه فى كلتا الصورتين بعد الإتمام.

و الوجه فى ذلك: أنّ السجود بقصد المتابعه و كذا الركوع زياده مغتفره فى الصلاه و ليس من أجزائها، فهو بحسب الطبيعه يغاير السجود الصلاتى و يباينه، و لا ينطبق أحدهما على الآخر، فانّ هذا جزء و تلك زياده و إن كانت مغتفره، فاحتساب أحدهما عن الآخر يحتاج إلى الدليل، و مقتضى القاعده عدم الاحتساب.

و لكنّه يندفع بالمنع عن عدم جزئيّه المأتى به للمتابعه. فإنّك قد عرفت سابقاً «١» أنّ المأمور به إنّما هو الجامع بين الصلاه جماعه و فرادى، و كلّ منهما عدل للواجب التخييرى، و لكلّ منهما مزايا و خصوصيات و أحكام خاصّه.

---

(١) فى ص ١۴٨.

....

فكما أنّ من أحكام الجماعه سقوط القراءه، و رجوع كلّ من الإمام و المأموم إلى الآخر لدى الشكّ

فی الركعات، و نحو ذلك، فكذا من مختصّاتها اشتمال الركعه على ركوعين أو ثلاث جسدات بالإضافه إلى المأموم فی خصوص ما لو رفع رأسه قبل الإمام سهواً.

فأحد الركوعين جزء من طبيعی الصلاه الجامع بين العدلين، و كذا السجدتان، و الركوع الآخر أو السجده الأُخرى جزء لخصوص أحد العدلين و هی الجماعه فی حاله خاصّه. فهو و إن كان زياده بالإضافه إلى الطبيعی الجامع لكنّه جزء من الجماعه، فهی تمتاز و تختصّ بهذا الحكم، و هو أنّ فی ركعتها ركوعين كلّ منهما جزء منها، أحدهما باعتبار الجزئيه لأصل الطبيعه و الآخر باعتبار الجزئيه لنفس هذا العدل، و كلّ منهما يؤتى بعنوان الجزئيه بالاعتبارين.

و عليه فيكون الاحتساب المزبور لدى الاشتباه و الخطأ فی التطبيق على طبق القاعده، إذ لا يعتبر فی صحّه العباده أكثر من الإتيان بذات المأمور به مع قصد القربه، و لا يضرّ التخلّف فی سائر الأوصاف التی هی من قبيل الدواعی. فلو أتى بالسجده باعتقاد أنّها الثانيه فبان أنّها الاولى، أو بالعكس، أو بالركعه بتخيّل أنّها الثالثه فانكشف أنّها الرابعه و بالعكس صح كلّ ذلك بلا ريب، إذ لا مدخل للاعتقاد المزبور نفياً أو إثباتاً فی صحّه العباده بعد الإتيان بها على وجهها.

و المقام من هذا القبيل، إذ بعد ما عرفت من جزئيه السجود المقصود به المتابعه كالأصلی، و الإتيان بكلّ منهما بعنوان الجزئيه. فتخيّل اتّصاف المأتی به بصفه المتابعه مع كونه بحسب الواقع سجوداً أصلياً أو بالعكس غير قادح فی اجتزائه عن المأمور به و احتسابه عنه، لكونه من قبيل التخلّف فی الداعی و الاشتباه فی التطبيق، غير القادح فی الصحّه بلا إشكال. فالاحتياط المذكور فی المتن استحبابی كما ذكره، و لا تجب

مراعاته.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۴۴

[مسأله ۱۲: إذا رکع أو سجد قبل الإمام عمداً لا یجوز له المتابعه لاستلزامه الزیاده العمدیه]

[۱۹۳۴] مسأله ۱۲: إذا رکع أو سجد قبل الإمام عمداً لا یجوز له المتابعه لاستلزامه الزیاده العمدیه، و أمّا إذا کانت سهواً وجبت المتابعه [۱] بالعود إلی القیام أو الجلوس ثمّ الرکوع أو السجود معه، و الأحوط الإتیان بالذکر فی کلّ من الرکوعین أو السجودین، بأن یأتی بالذکر ثمّ یتابع و بعد المتابعه أیضاً یأتی به، و لا بأس بترکه. و لو ترک المتابعه ع مداً أو سهواً لا تبطل صلاته و إن أثم [۲] فی صوره العمد.

نعم لو کان رکوعه قبل الإمام فی حال قراءته فالأحوط البطلان مع ترک المتابعه، کما أنّه الأقوی إذا کان رکوعه قبل الإمام عمداً فی حال قراءته، لکن البطلان حینئذ إنّما هو من جهه ترک القراءه و ترک بدلها و هو قراءه الإمام، کما أنّه لو رفع رأسه عامداً قبل الإمام و قبل الذکر الواجب بطلت صلاته من جهه ترک الذکر (۱).

---

(۱) بعد ما فرغ (قدس سره) عن حکم رفع الرأس عن الرکوع أو السجود قبل الإمام تعرّض لبیان حکم عکس المسأله، و هو ما لو رکع أو سجد قبل الإمام. و یقع الکلام تاره فیما لو فعل ذلک عامداً و اخری ساهیاً.

أمّا فی فرض العمد: فلا إشکال فی عدم جواز العود و المتابعه، لاستلزامه الزیاده العمدیه المبطله من غیر دلیل علی اغتفارها کما هو واضح.

و هل تبطل صلاته بذلک؟ قد یفرض أنّه أهوی إلی الرکوع بعد الفراغ عن القراءه فی الأولتین کما فی حال القنوت، أو عن التسبیحه فی الأخیرتین و اخری یفرض الهوی حال التشاغل بهما أو قبل الشروع فیهما.

أمّا فی الفرض الأوّل: فیبتنی البطلان علی الخلاف المتقدّم «۱» فی

حكم

---

[۱] على الأحوط الأولى.

[۲] مرّ أنّه لا إثم، و إنّما تبطل جماعته.

---

(۱) فى ص ۲۲۹.

....

وجوب المتابعه من أنّها واجب تعبّدى أو شرطىّ للصلاه أو للجماعه، فعلى الأوّل صحّت صلاته و جماعته و ليس عليه إلّا الإثم، و على الثانى بطلت صلاته، و على الثالث كما هو الحقّ على ما مرّ بطلت الجماعه و انقلبت فرادى، و لا إثم عليه.

و أمّا فى الفرض الثانى: فلا ينبغى الإشكال فى بطلان الصلاه نفسها، لا لأجل الإخلال بالمتابعه، بل من أجل ترك القراءه أو التسبيحه عامداً، فلم يأت لا بها و لا ببدلها و هو قراءه الإمام، فتبطل الصلاه من هذه الجهه لا محاله.

و بعين هذا البيان يظهر البطلان فيما لو أخلّ بالذكر الواجب فى الركوع أو السجود فى مسأله الرفع المتقدّمه، فلو رفع رأسه عن الركوع أو السجود قبل الإمام عامداً قبل أن يأتى بالذكر بطلت صلاته من أجل الإخلال بالذكر الواجب عامداً كما هو واضح، و قد أشار إليه الماتن فى آخر هذه المسأله.

و أمّا فى فرض السهو: فلا إشكال فى مشروعيّه العود و جواز المتابعه و إن استلزمت الزياده العمديّه، فإنّها مغتفره فى المقام، لموثّق ابن فضال قال: «كتبت إلى أبى الحسن الرضا (عليه السلام): فى الرجل كان خلف إمام يأتمّ به فيركع قبل أن يركع الإمام، و هو يظنّ أنّ الإمام قد ركع، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثمّ أعاد الركوع مع الإمام، أ يفسد ذلك عليه صلاته أم تجوز تلك الركعه؟ فكتب (عليه السلام): تتمّ صلاته و لا تفسد صلاته بما صنع» «۱».

و مورده و إن كان هو الركوع لكن يلحق به السجود بالأولويه القطعيه، إذ

لو جازت المتابعه المستلزمه للزياده فى الركوع و هو ركن ففى السجود بطريق أولى، مضافاً إلى ظهور التسالم عليه.

كما أنّ مورده و إن كان هو الظنّ أعنى الاعتقاد أو الاطمئنان كما لا- يخفى لكن لا- ينبغى الشكّ فى التحاق السهو به، إذ لا يحتمل أن تكون للظنّ خصوصيه منقدحه فى ذهن السائل، و إنّما ذكره بياناً للعذر فى مقابل العمد.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۹۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۸ ح ۴.

....

و بعباره اخرى: لو كان التقييد بالظنّ مذكوراً فى كلام الإمام (عليه السلام) أمكن اختصاص الحكم به، إذ من الجائز أن تكون للظنّ خصوصيه لا نعرفها فلا يمكن التعدّى حينئذ إلى السهو، لكنّه مذكور فى كلام السائل، و من المقطوع به بمقتضى الفهم العرفى عدم تعلّق العنايه به بالخصوص، و إنّما غرضه من السؤال الاستعلام عمّا إذا ركع المأموم قبل الإمام ركوعاً لا يكون عامداً فيه بطبيعه الحال، بل يكون عاده من جهه العذر. فذكر الظنّ مثالًا للعذر من دون خصوصيه فيه، و مثاله الآخر السهو، فكأنّ السؤال عن مطلق المعذوريه فى مقابل العمد، فيرد الجواب على هذا المطلق.

و بالجمله: فلا ينبغى الإشكال فى شمول الحكم للظنّ و السهو، كشموله للركوع و السجود، و أنّ الموثّق يدلّ على التعميم من كلتا الجهتين بالتقريب المتقدّم.

ثمّ إنّ الموثّق لا يدلّ إلّا على أصل الجواز و مشروعيه العود و المتابعه كما ذكرنا، لدلالته على إمضاء ما فعله المأموم المذكور فى السؤال، و أنّ صلاته لا- تفسد بذلك، و أمّا أنّه واجب أم لا- فلا- تعرّض فيه من هذه الناحيه، فيبتنى الوجوب على البحث المتقدّم فى المتابعه من أنّها واجب تعبّدى أو شرطى للصلاه

أو للجماعه، و كلّ على مبناه.

و حيث إنّ المختار هو الأخير كما مرّ فلا تجب، بل غايته بطلان الجماعه لو لم يتابع، فتصح صلاته فرادى و لا إثم عليه، خلافاً للمتن حيث التزم بالإثم بناءً على مسلكه من الوجوب التعبّدى.

هذا من ناحيه المتابعه، و أمّا من ناحيه القراءه فإن كان الركوع السهوى بعد استكمال الإمام للقراءه أو فراغ المأموم عن التسبيحه فى الأخيرتين فلا إشكال فى الصحّه كما هو واضح، و أمّا إذا كان فى الأثناء أو قبل الشروع فقد احتاط فى المتن بالإعاده لو ترك المتابعه، و الوجه فى الاحتياط أنّه قد ترك القراءه و لم يأت لا بها و لا ببدلها أعنى قراءه الإمام مع إمكانه التدارك بالعود

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۴۷

....

فعدم المتابعه يوجب الإخلال بالقراءه عامداً، فتبطل صلاته بذلك.

و يندفع: بعدم إمكان التدارك، فإنّ القراءه و إن كانت واجبه لكنّها لا تجب مطلقاً، بل فى ظرفها و محلّها المقرّر لها شرعاً، و هو قبل الركوع. و من هنا ذكرنا سابقاً «۱» أنّه لو نسى القراءه فى الأولتين لا تتعيّن عليه فى الأخيرتين تمسّكاً بقوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۲»، بل التخيير بينها و بين التسبيح الثابت فى الأخيرتين باقٍ على حاله.

فانّ الحديث لا يدلّ على وجوب الفاتحه فى أىّ مورد كان، بل فى موطنها الخاص، فهو كقولنا: لا صلاه إلّا بالتشهّد، لا يدلّ إلّا على الوجوب فى المحلّ المعهود الذى عيّنه الشارع و قرّره.

و بما أنّ الركوع قد تحقّق فى المقام و لو سهواً فقد فات محلّ القراءه، و لا يمكن التدارك بعدئذ حتّى بالعود و الإتيان بالركوع الثانى متابعه، فانّ هذا الركوع و إن كان

جزءاً من الصلاه كالركوع الأصلى كما سبق «۳» لكن المحلّ الشرعى المقرّر للقراءه الصلاتيه إنّما هو ما قبل الركوع على نحو صرف الوجود المنطبق على أوّل الوجودات.

و بعباره اخرى: الركوع متابعه و إن كان جزءاً لكنّه جزء من صلاه الجماعه التى هى عدل للواجب التخييرى فى حاله خاصّه، و الركوع الأصلى جزء من طبيعى الصلاه الجامع بينها و بين الفرادى على ما بيناه سابقاً، و المحلّ الشرعى للقراءه هو ما قبل الركوع الذى هو جزء من طبيعى الصلاه المنطبق على الوجود الأوّل، و قد فات هذا المحلّ بالإتيان بذات الركوع المحكوم بالصحّه فى نفسه حسب الفرض، فلا يمكن التدارك، لامتناع إعاده المعدوم، فلو عاد و أتى بالقراءه فليست هى من القراءه الصلاتيه لتكون تداركاً لما فات.

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۴۵۴.

(۲) المستدرك ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۵، راجع ص ۱۸، الهامش (۱).

(۳) فى المسأله السابقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۴۸

[مسأله ۱۳: لا يجب تأخّر المأموم أو مقارنته مع الإمام فى الأقوال فلا تجب فيها المتابعه]

[۱۹۳۵] مسأله ۱۳: لا يجب تأخّر المأموم أو مقارنته مع الإمام فى الأقوال فلا تجب فيها المتابعه سواء الواجب منها و المندوب، و المسموع منها من الإمام و غير المسموع، و إن كان الأحوط التأخّر خصوصاً مع السماع و خصوصاً فى التسليم، و على أىّ حال لو تعمّد فسلّم قبل الإمام لم تبطل صلاته، و لو كان سهواً لا يجب إعادته بعد تسليم الإمام، هذا كلّه فى غير تكبيره الإحرام، و أمّا فيها فلا يجوز التقدّم على الإمام، بل الأحوط تأخّره عنه بمعنى أن لا يشرع فيها إلّا بعد فراغ الإمام منها، و إن كان فى وجوبه تأمّل (۱).

و عليه فبما أنّ القراءه المتروكه قد تركت سهواً كما هو المفروض

فهی مشموله لحدیث لا تعاد، فلا تبطل الصلاه من أجلها. فالاحتیاط المذکور فی المتن بالإعاده ضعیف.

و من هذا البیان یظهر ضعف الاحتیاط الآخر الذی ذکره الماتن من الإتیان بالذکر فی کلّ من الرکوعین أو السجودین الأصلی و المتابعتی، فانّ موطن الذکر الواجب و محلّه الشرعی إنّما هو صرف وجود الرکوع أو السجود المنطبق علی أوّل الوجودات، فلا یجب الذکر إلّا فی الأصلی منهما المعدود من أجزاء طبیعی الصلاه، و قد فات ذاک المحلّ برفع الرأس عنهما، و لا دلیل علی وجوبه فی التبعی منهما، بل لو أتی بالذکر فیهما لم یکن تدارکاً لما فات کما لا یخفی.

(۱) یقع الکلام تاره فی تکبیره الإحرام، و أُخری فی التسلیمه، و ثالثه فی غیرهما من سائر الأقوال و الأذکار.

أمّا فی تکبیره الإحرام: فلا إشکال کما لا خلاف فی عدم جواز التقدّم فیها علی الإمام، لمنافاته مع مفهوم القدوه و الائتمام، فانّ الاقتداء یتقوّم بوجود من یقتدی به و یمتنع تحقّقه بدونه، و مع السبق لا إمام بعدُ کی یؤتمّ به، إذ لا یعقل الائتمام من غیر إمام، و هذا ظاهر.

و تؤیّده جمله من الأخبار:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۴۹

....

منها: النبوی المتقدّم: «إنّما جعل الإمام إماماً لیؤتمّ به، فاذا کبّر فکبّروا ...» «۱» إلخ، دلّ بمقتضی التفریع علی تأخّر التکبیر عن تکبیر الإمام، فلا یجوز التقدّم علیه. لکنّه ضعیف السند، و إن کان مضمونه موافقاً للارتکاز. فلا یصلح إلّا للتأیید.

و منها: روایه علی بن جعفر المرویّه فی قرب الإسناد: «عن الرجل یصلّی له أن یکبر قبل الإمام؟ قال: لا یکبّر إلّا مع الإمام، فإن کبّر قبله أعاد التکبیر» «۲».

و قد تقدّمت هذه الروایه سابقاً «۳» و قلنا: إن

صاحب الوسائل ذكرها فی أبواب صلاه الجنازه، و ذكر أنّ الحميری أيضاً أوردها فی باب صلاه الجنازه و أنّه يظهر «۴» منه أنّه كان كذلک فی كتاب علی بن جعفر أيضاً. و عليه فالروايه مربوطه بذاک الباب و أجنبيه عن المقام.

مضافاً إلی قصور دلالتها فی نفسها علی المقام، إذ لم يصرّح فيها بتكبيره الإحرام، فمن الجائز إراده التكبيرات المستحبّه أو التكبيرات الخمس فی صلاه الجنازه، بل لا يمكن تطبيقه علی تكبيره الإحرام، لأنّه لو كبّر قبل الإمام فان لم يعدها و ائتم بقاءً مع الإمام بعد ما كبّر كان ذلک من الاقتداء فی الأثناء، و هو غير مشروع كما سبق. و إن أعادها بطلت صلاته بذلک كما لا يخفی، فكيف أمر (عليه السلام) بالإعاده بقوله: «فان كبّر قبله أعاد التكبير»؟

و الحاصل: أنّ حملها علی التكبيرات فی صلاه الأموات لا محذور فيه، لعدم المانع عن الإعاده التی أُمر بها لو كبّر قبل الإمام، بخلاف ما نحن فيه، للزوم المحذور كما عرفت. فهذا يؤيّد ما ذكرناه من كونها أجنبيه عن المقام، هذا. مع

---

(۱) المستدرک ۶: ۴۹۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۹ ذيل ح ۲، ۱ و قد تقدّم فی ص ۲۲۴.

(۲) الوسائل ۳: ۱۰۱/ أبواب صلاه الجنازه ب ۱۶ ح ۱، قرب الإسناد: ۲۱۸/ ۸۵۴.

(۳) فی ص ۲۲۶.

(۴) [سقط قول صاحب الوسائل هذا من الطبعه الجديده].

....

أنّ الروايه ضعيفه السند بعبد اللّه بن الحسن كما أشرنا إليه سابقاً.

و منها: ما استند إليه فی الجواهر «۱» من خبر أبی سعيد الخدری المروی عن المجالس مسنداً إليه عن رسول اللّه (صلی اللّه عليه و آله) «قال: إذا قمتم إلی الصلاه فاعدلوا صفوفكم و

أقیموها، و سوّوا الفرج، و إذا قال إمامکم: اللّه أکبر فقولوا: اللّه أکبر» «۲».

قال صاحب الوسائل عند ذکر الخبر: بإسناد تقدم فی إسباغ الوضوء عن أبی سعید الخدری. و السند مذکور فی أبواب الوضوء «۳» و هو ضعیف جدّاً لاشتماله علی جمع من الضعفاء و المجاهیل، فلا یصلح الخبر إلّا للتأیید، و إن کانت الدلاله تامّه.

فالعمده فی المنع عن التقدّم ما ذکرناه من المنافاه لمفهوم الائتمام کما عرفت.

و هل یجب التأخّر بمعنی أن لا یشرع فیها إلّا بعد فراغ الإمام منها، أو یجوز الشروع فی الأثناء و قبل أن یفرغ؟ ذکر فی المتن أنّ الأحوط الأوّل و إن کان فی وجوبه تأمّل.

و یستدلّ للوجوب تاره: بالنبویّ المتقدّم، فانّ قوله (علیه السلام): «فاذا کبّر فکبّروا» ظاهر فی أنّ الشرط صدور التکبیر عن الإمام و تحقّقه خارجاً المتوقّف علی فراغه و انتهائه عنه، و بعدئذ یشرع المأموم فی التکبیر.

و أُخری: بخبر أبی سعید الخدریّ المتقدّم آنفاً، المتّحد مضمونه مع النبوی.

و فیه: أنّ ضعف سندیهما مانع عن الاستدلال، فلا یمکن التعویل علیهما و إن کانت الدلاله تامّه.

و ثالثه: بما ذکره فی الجواهر من عدم صدق الاقتداء بالمصلّی ما لم یفرغ الإمام عن التکبیر، فإنّه بمجرّد الشروع فیه و إن صدق علیه أنّه شرع فی

---

(۱) الجواهر ۱۳: ۲۰۷.

(۲) الوسائل ۸: ۴۲۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۰ ح ۶، أمالی الصدوق: ۴۰۰/ ۵۱۶.

(۳) الوسائل ۱: ۴۸۸/ أبواب الوضوء ب ۵۴ ح ۳.

....

الصلاه باعتبار أنّ جزء الجزء جزء، لکن لا- یصدق علیه عرفاً عنوان المصلّی قبل استکماله التکبیر، و معه لا- یتحقّق الاقتداء بالمصلّی، الذی تدور مداره صحّه الجماعه علی ما یستفاد من الأدلّه.

و على تقدير تسليم الصدق فلا أقلّ من عدم انصراف الإطلاق إليه «۱».

و فيه: مع تسليم ما ذكر أنّا لم نجد فى شى ء من الأدلّه ما يدلّ على اعتبار الاقتداء بالمصلّى كى يمنع فى المقام عن الصدق أو يدّعى الانصراف، و إنّما الوارد فيها الاقتداء بالشخص حال الصلاه على ما يستفاد من مثل قوله: صلّ خلف من تثق بدينه «۲» فلا يعتبر فى الصحّه إلّا حصول الاقتداء به فى الصلاه، لا صدق اسم المصلّى عليه و تلبّسه بهذا العنوان، و لا شكّ فى صدق الاقتداء به فيها و إن شرع فى التكبير قبل فراغ الإمام، إذ يصحّ حينئذ أن يقال: إنّه صلّى خلف من يثق بدينه.

و عليه فالأقوى جواز ذلک، فلا يجب تأخّر الشروع عن الفراغ.

و هل تجوز المقارنه الحقيقيه، أو يجب التأخّر فى الشروع و لو بمقدار همزه اللّه أكبر؟ الظاهر هو الأوّل، لتحقّق المتابعه بمجرّد المقارنه و ارتباط صلاته بصلاه الإمام. و قد عرفت عدم اعتبار اتّصافه بعنوان المصلّى قبل الاقتداء، بل يكفى صدق الاقتداء خلف من يوثق بدينه و أمانته حال الصلاه، و هو حاصل فى المقام، من غير فرق بين الابتداء و الأثناء.

لكنّ هذا البحث قليل الجدوى، إذ لا يمكن إحراز المقارنه الحقيقيه غالباً لو لم يكن دائماً، بل إمّا أن يتقدّم أو يتأخّر، فيبطل على الأوّل كما مرّ، و لا مقارنه على الثانى.

و على الجمله: لا مناص من التأخّر شيئاً ما من باب المقدمه العلميّه حذراً

---

(۱) الجواهر ۱۳: ۲۰۷.

(۲) راجع ص ۵۰، الهامش رقم (۳).

عن التقدّم، و معه تنتفى المقارنه الحقيقيه. فهذا البحث قليل الجدوى كما ذكرنا و إن كان على تقدير الاتّفاق

محكوماً بالصحّه.

ثم على تقـدير المقارنه الحقيقيه أو الشـروع بعـد شـروع الإمام شـيئاً ما فهل يجوز الفراغ قبل فراغه أم لا بـدّ من التأخّر، فلا يجوز التقدّم ختاماً كما لا يجوز شروعاً؟

قد يقال بالأول، نظراً إلى أنّ المدار فى صدق المتابعه على الشروع، فيكفى فى التأخّر التأخّر فى الشـروع أو عدم التقدّم فيه على الخلاف، فلا يلزم التأخّر فى الفراغ.

لكنّ الأقوى هو الثانى، فإنّ التكبير و إن كان مؤلّفاً من عـده حروف، إلّا أنّ المجموع يعـدّ فى نظر الشارع جزءاً واحداً مسـتقلا به يتحقّق الافتتـاح فى الصـلاه فلو تقـدّم المـأموم فى الفراغ كـان افتتاحه قبل افتتاح الإمام لا محاله، و هو بمثابه الشـروع قبل شـروع الإمام فى ملاك المنع، أعنى الاقتداء من غير من يقتدى به.

و بالجمله: ما لم يفرغ الإمام عن التكبيره و لم يسـتتمّها كأنّه لم يدخل بعدُ فى الصلاه و لم يفتتحها، إذ محقّق الافتتاح هو مجموع الأجزاء كما عرفت، فتقدّم المأموم فى الفراغ فى حكم الدخول فى الصلاه قبل الإمام، غير الجائز بلا إشكال كما مرّ.

ثمّ إنّـك قـد عرفت فيمـا مرّ «١» عـدم جواز التـأخّر الفـاحش فى الأفعـال، فهـل الحـال كـذلك فى تكبيره الإحرام أيضاً؟ احتمل بعضـهم بل استظهر عدم الجواز بدعوى أنّه المستفاد من النبوىّ المتقدّم «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به، فاذا كبّر فكبّروا ...» إلخ، باعتبـار أنّ الإمـامه للإمـام تتحقّق من أوّل الأـمر و حينمـا يكبّر، فما دلّ على وجوب المتابعه فى الأفعال و عـدم التخلّف الفاحش يجرى فى التكبير أيضاً، فكما أنّ الركوع و السجود يجب أن يكون متّصلًا بركوع الإمام

---

(١) فى ص ٢٢٣.

....

و سجوده فكذا التكبير، اللّهمّ إلّا أن يقوم

إجماع على خلافه و أنّ التكبير يفترق عن غيره، فان تحقّق إجماع و إلّا فمقتضى القاعده وجوب المتابعه، و عدم التأخّر الفاحش فى التكبير كغيره.

و فيه أوّلًا: أنّ النبوىّ ضعيف السند كما مرّ، و غير منجبر بعمل المشهور أو فتوى جمع معتنى به أو جماعه و لو قليلين، إذ لم ينقل عن أحد اعتبار المتابعه فى التكبير و عدم التأخّر الفاحش. فلا يمكن الاستدلال بالنبوى حتّى بناءً على القول بالانجبار.

و ثانياً: أنّ قوله (عليه السلام): «إنّما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به» ليس معناه أنّ وصف الإمامه مجعول للإمام من أوّل الأمر، كيف و هذا الوصف منتزع من ائتمام المأموم خارجاً، فانّ هذين العنوانين أعنى الإمامه و المأموميه من المتضايفين اللذين هما متكافئان قوه و فعليه، كالأُبوّه و البنوّه و الأُخوّه، فلا يعقل التفكيك، و لا يمكن وجود أحدهما من دون الآخر، فلا يتصوّر اتّصاف أحد بالإمامه قبل الاقتداء و الائتمام الخارجى من المأموم. فهما غير قابلين للانفكاك.

بل المراد أنّه بعد ما اتّصف الإمام بالإمامه، المنتزع من اقتداء المأموم به ففائدته متابعته إيّاه و ائتمامه به فى الأفعال، و حينئذ فاذا كبّر المأموم بعد الإمام الموجب لاتّصاف الإمام بالإمامه لزمه المتابعه فى الأفعال تعبدياً أو شرطياً على الخلاف المتقدّم، و أمّا إذا لم يكبّر المأموم و لم يدخل بعدُ فى الصلاه فلا موضوع للجماعه، إذ لا إمام و لا مأموم بعدُ حتّى يقال بوجوب المتابعه فى التكبير تعبّدياً أو شرطياً.

ضروره أنّ التكبير أوّل أفعال الصلاه، و ما لم يتحقّق لا موضوع لوجوب المتابعه. فلا معنى للقول بأنّه هل يجوز التخلّف الفاحش فى التكبير أم لا، بل هو جائز دائماً و إلى الأخير، لكونه مخيّراً بين اختيار

الجماعه و الفرادی، فله الاقتداء عند أیّ جزءٍ شاء، فلا یقاس التکبیر الذی هو أوّل أفعال الصلاه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۵۴

....

بغیره من سائر الأفعال، لاختلاف المناط بینهما کما هو أظهر من أن یخفی.

و أمّا فی التسلیم: فقد وردت عدّه أخبار معتبره دلّت علی جواز التسلیم قبل الإمام، و مورد بعض هذه الأخبارِ المعذورُ من أجل البول و نحوه، و البعض الآخر الناسی، و الثالث منها مطلق لم یتقیّد بشی ء منهما «۱». و من المعلوم أنّ المقام لیس من موارد حمل المطلق علی المقیّد، لعدم التنافی، فیؤخذ بالجمیع و یحکم بجواز التسلیم و الانصراف قبل الإمام مطلقاً. فلا إشکال فی المسأله نصاً و فتوی.

إنّما الکلام فی أنّه هل ینفرد بتسلیمه أو أنّ الجماعه باقیه؟ الظاهر هو الانفراد، و ذلک لما عرفت سابقاً من أنّ المتابعه مأخوذه فی مفهوم الائتمام، فکما أنّه لو کبّر قبل الإمام لا یکون مأموماً فکذا لو خرج قبله، فانّ المأمومیه متقوّمه بالمتابعه معه دخولًا و خروجاً، کما هو الحال فی غیر الصلاه، فلو تابع زیداً فی دخول المجلس دون خروجه فقد انفصل عنه فی الخروج، و لم یکن تابعاً إلّا فی الدخول فحسب.

و علیه ففی المقام تزول الجماعه بقاءً و یحصل الانفراد قهراً. و حینئذ فان قلنا بجواز الانفراد فی الأثناء اختیاراً کما هو الصحیح کما یجوز مع العذر بلا إشکال فالحکم الوارد فی هذه الأخبار مطابق للقاعده، و إلّا فغایته الالتزام بالتخصیص.

و أمّا بقیّه الأذکار و الأقوال فهی علی أقسام:

فتاره: یکون الذکر الصادر من المأموم غیر ما یصدر عن الإمام، فیتخالفان فی السنخ کما لو اقتدی فی الأخیرتین فقرأ المأموم فاتحه الکتاب و الإمام یسبّح فهنا لا موضوع

للمتـابعه أصـلًا، فإنّهـا إنّمـا تتحقّق فيما إذا كان الصادر منهما شـيئاً واحـداً، فإذا قرأ زيـد قصـيده و عمرو كتاباً من الكتب لا معنى لمتابعته إيّاه فيما يقول، كما هو ظاهر.

---

(١) الوسائل ٨: ٤١٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۴ ح ٢، ۵، ۴، و قد تقدّمت فی ص ٨٧.

....

و اخرى: يتّحـدان فی السـنخ لكن المـأموم لا يسـمع صوت الإمام، و هنا أيضاً لا موضوع للتبعيه، لأنّها لا تتحقّق إلّا مع الإحراز و السماع كما هو واضح.

و ثالثه: يتّحدان فی السنخ و هو يسمع، سواء أ كان ذلك فی ذكر مستحبّ كالقنوت أو واجب كالتشهّد، و حينئذ فبما أنّ الصلاه مركّبه من مجموع الأفعـال و الأقوال فالـدليل الـدالّ على لزوم المتـابعه فی الأفعـال يقتضـی بعينه المتابعه فی الأقوال أيضاً بمناط واحد، و لا موجب لدعوى الانصراف إلى الأوّل كما قيل.

فلو كنّا نحن و مقتضـى القاعـده الأوّليه و لم يكن ثمّه دليـل آخر كـان اللازم هو الحكم بوجوب المتابعه فی مثل هـذه الأقوال أيضاً، لكنّ الدليل الخارجی قام على عدم الوجوب، و هی السـيره القطعيه العمليه المتّصـله بزمن المعصومين (عليهم السلام)، فإنّ المتابعه لو كانت واجبه فی مثل صـلاه الجماعه التی هی محلّ الابتلاء فی كلّ يوم عـدّه مرّات و تنعقد فی أغلب بلاد المسـلمين، لظهر و شاع و ذاع و عرفه أغلب المكلّفين، و لزمهم الالتفات إلى قراءه الإمام كی لا يتقـدّموا عليه، كيف و لم يعهـد ذاک منهم، و لم يذهب أحد إلى الوجوب ما عدا الشهيد «١» و بعض من تبعه. فلو كان واجباً لكان من الواضحات، فكيف خفی على هؤلاء الأعلام.

و يؤيّد عدم الوجوب ما ورد فی بعض

الأخبار من أنّ المأموم إذا فرغ من القراءه قبل الإمام يمجّد اللّه و يسبّح و يثنى عليه، و فى بعضها أنّه يبقى آيه فاذا فرغ الإمام قرأ الآيه و ركع «۲».

و قد ذكر صاحب الوسائل هذه الأخبار فى خصوص الإمام الذى لا يقتدى به. و فيه: أنّ مورد بعضها و إن كان هو الصلاه خلف من لا يقتدى به إلّا أنّ بعضها الآخر مطلق كما لا يخفى على من لاحظها.

---

(۱) البيان: ۲۳۸، الدروس ۱: ۲۲۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۵.

[مسأله ۱۴: لو أحرم قبل الإمام سهواً أو بزعم أنّه كبّر كان منفرداً]

[۱۹۳۶] مسأله ۱۴: لو أحرم قبل الإمام سهواً أو بزعم أنّه كبّر كان منفرداً فإن أراد الجماعه عدل إلى النافله و أتمّها أو قطعها [۱] (۱).

و كيف ما كان، فيستفاد من هذه الأخبار المفروغيه عن عدم وجوب المتابعه فى الأقوال، و إلّا فكيف جاز التقدّم على الإمام. فلا ينبغى الإشكال فى المسأله.

(۱) تقدّم الكلام حول ما إذا ركع أو سجد قبل الإمام سهواً، و قد مرّ حكمه «۱»، و أمّا لو كبّر قبله سهواً أو باعتقاد أنه كبّر فلا إشكال فى عدم انعقاد الجماعه حينئذ، إذ لا إمام قبل التكبير، فلا موضوع للائتمام، فلا محاله تنقلب الصلاه فرادى.

إذ لا- موجب لاحتمال البطلان، لما عرفت سابقاً «۲» من أنّ المأمور به إنّما هو الطبيعى الجامع، و خصوصيه الجماعه أو الفرادى من العوارض اللاحقه لكلّ من الصنفين، الموجبه لاختلافهما بحسب الأحكام مع اتّحادهما بحسب الطبيعه و الذات، فقد قصد المكلّف الجامع المأمور به مع نيّه القربه، فلا قصور فى ناحيه الامتثال، غايته أنّه تخيّل اتّصافه بعنوان الجماعه فبان أنّه فرادى، فلا إشكال فى الصحّه.

و حينئذ فإن أراد أن

يتمّها فرادى فلا كلام، و أمّا إذا أراد أن يأتى بها جماعه فقد ذكر فى المتن أنّه عدل بها إلى النافله، ثمّ أتمّها أو قطعها.

أمّا العدول إلى النافله و الإتمام فلا إشكال فى جوازه مع بقاء محلّ العدول كما سيأتى التعرّض له فى المسأله السابعه و العشرين إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا العدول مع القطع فان لم يكن بانياً عليه من الأوّل، بل بدا له فى القطع

---

[1] فى جواز العدول مع البناء على القطع إشكال.

---

(1) فى ص ۲۴۵.

(2) فى ص ۲۴۲.

....

بعد ما عدل فلا إشكال فيه أيضاً، فإنّ الممنوع إنّما هو قطع الفريضه على كلام فيه، و أمّا النافله فلا إشكال فى جواز قطعها اختياراً، لعدم الدليل على حرمته أصلًا كما لا يخفى.

و أمّا لو كان بانياً على القطع من الأوّل فمشروعيّه مثل هذا العدول مشكل فى حدّ نفسه، لعدم تحقّق مفهوم العدول مع هذا البناء، إذ هو ليس من العدول إلى النافله فى شى ء كما لا يخفى.

و قد يقال: بجواز القطع من غير عدول، استناداً إلى روايه قرب الإسناد المتقدّمه: «عن الرجل يصلّى له أن يكبّر قبل الإمام؟ قال: لا يكبّر إلّا مع الإمام، فإن كبّر قبله أعاد التكبير» «۱»، فإنّ الإعاده مساوقه للقطع.

و فيه: ما عرفت من أنّ الروايه أوردها صاحب الوسائل فى باب صلاه الجنازه قائلًا: إنّ الحميرى أوردها كذلك، و أنّه يظهر «۲» أنّها كانت كذلك فى كتاب على بن جعفر. فهى مربوطه بذاك الباب و أجنبيه عن المقام.

و على تقدير شمولها للمقام أو اختصاصها به لظهور الصلاه فى كونها صلاه حقيقيه ذات ركوع و سجود، فقد ذكرنا أنّها ضعيفه السند بعبد اللّه بن

الحسن فلا تصلح للاستدلال، هذا أولًا.

و ثانياً: على تقدير الإغماض فالدلاله قاصره، لأنّ المذكور فيها: «عن الرجل يصلّى» و ظاهر كلمه «يصلّى» أنّه متشاغل و متلبّس بالصلاه فعلًا. و حمله على من يريد الصلاه ليراد من التكبير تكبيره الإحرام خلاف الظاهر جدّاً، لا يصار إليه من غير قرينه. فلا بدّ و أن يكون المراد التكبيرات المستحبّه كتكبير الركوع أو السجود و نحوهما، فتكون أجنبيه عن المقام أيضاً، هذا.

و مع ذلك فالظاهر جواز القطع من غير عدول، لما ذكرنا فى محلّه من أنّه ليس هناك دليل لفظى على حرمه قطع الفريضه ليتمسّك بإطلاقه، و إنّما الدليل

---

(١) الوسائل ٣: ١٠١/ أبواب صلاه الجنازه ب ١۶ ح ١، قرب الإسناد: ٢١٨/ ٨۵۴.

(٢) راجع ص ٢۴٩، هامش رقم (۴).

[مسأله ١۵: يجوز للمأموم أن يأتى بذكر الركوع و السجود أزيد من الإمام]

[١٩٣٧] مسأله ١۵: يجوز للمأموم أن يأتى بذكر الركوع و السجود أزيد من الإمام (١) و كذا إذا ترك بعض الأذكار المستحبّه يجوز له الإتيان بها مثل تكبيره الركوع و السجود، و بحول اللّه و قوته، و نحو ذلك.

[مسأله ١۶: إذا ترك الإمام جلسه الاستراحه لعدم كونها واجبه عنده]

[١٩٣٨] مسأله ١۶: إذا ترك الإمام جلسه الاستراحه لعدم كونها واجبه عنده لا يجوز للمأموم الذى يقلّد من يوجبها أو يقول بالاحتياط الوجوبى أن يتركها. و كذا إذا اقتصر فى التسبيحات على مرّه مع كون المأموم مقلّداً لمن يوجب الثلاث، و هكذا (٢).

عليه هو الإجماع لو تمّ «١»، و هو إمّا غير ثابت أصلًا، أو على تقدير الثبوت فالمتيقّن منه غير المقام.

إذ من الجائز مصير الإعلام إلى جواز القطع هنا لإدراك الأفضل و هو الجماعه، كما وقع نظيره فى من كبّر و تذكّر نسيان الأذان و الإقامه، فإنّه يجوز له القطع ما لم يركع، لتداركهما و تحصيل الأفضل، فليكن المقام من هذا القبيل و معه لا- وثوق بقيام الإجماع ليمنع عن القطع.

(١) لما عرفت «٢» من عدم لزوم المتابعه فى الأقوال، و أنّ ذلك غير دخيل فى الائتمام. فكما تجوز له المخالفه فى الكيفيه كأن يأتى بالتسبيحه الصغرى و الإمام بالكبرى كذلك يجوز له المخالفه فى الكميه، لإطلاق دليل المشروعيه فى كلّ منهما، لكنّه

مشروط بعدم الإخلال بالمتابعه فى الأفعال كما لا يخفى.

و منه يظهر ما لو ترک الإمام بعض الأذکار المستحبّه کالحوقله و السمعله و تکبیره الرکوع و نحوها، فیجوز للمأموم الإتیان بها، لعین ما ذکر من عدم المتابعه فى الأقوال، و إطلاق دلیل الاستحباب الشامل للمأموم.

(۲) إذا ترک الإمام ما لا یراه واجباً اجتهاداً أو تقلیداً کجلسه الاستراحه

---

(۱) شرح العروه ۱۵: ۵۲۳.

(۲) فی

ص ۲۵۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۵۹

....

أو التسبیحات الأربع ثلاثاً فی الأخیرتین فلا إشکال فی وجوب الإتیان به علی المأموم الذی یری وجوبه اجتهاداً أو تقلیداً أو احتیاطاً وجوبیاً، لعدم الدلیل علی المتابعه فی مثل المقام ممّا یراه المأموم واجباً دون الإمام، فلا یسقط عنه بمجرّد ترک الإمام، بل إطلاق دلیل الوجوب القائم عند المأموم شرعیاً کان أم عقلیاً هو المحکّم. و هذا ظاهر لا غبار علیه.

إنّما الکلام فی أنّه هل یجوز للمأموم الاقتداء من الأوّل بمثل هذا الإمام؟ قد یقال بعدم الجواز، نظراً إلی أنّ المدار فی جواز الاقتداء علی الصحّه الواقعیه و هذه الصلاه باطله واقعاً بنظر المأموم فکیف یقتدی بها.

و لکن الظاهر هو الجواز فی أمثال المقام. و توضیحه: أنّه تاره یفرض أنّ الخلل الذی یراه المأموم متعلّق بالأرکان، الموجب للبطلان الواقعی بنظره، و إن کان الإمام معذوراً فیه لجهله، کما لو توضّأ الإمام جبیره و المأموم یری أنّه من موارد التیمم، فانّ هذه الصلاه باطله واقعاً فی نظر المأموم، للإخلال بالطهاره التی هی من الأرکان، ففی مثل ذلک لا یجوز الاقتداء بمثل هذا الإمام.

و أُخری: یفرض تعلّق الخلل بما لیس من الأرکان المقوّمه للصلاه کجلسه الاستراحه فی المقام، فإنّ الصلاه الفاقده لها و إن کانت باطله بالنسبه إلی المأموم الذی یری الوجوب فلیس له ترکها عامداً، لکنّها صحیحه واقعاً من الإمام الذی لا یری الوجوب حتّی بنظر المأموم، لقاعده لا تعاد، الجاریه فی حقّ الإمام الحاکمه علی أدلّه الأحکام بعد أن لم یکن المفقود من الأرکان، بناءً علی ما هو الصحیح من شمول الحدیث لمطلق المعذور و عدم اختصاصه بالناسی. فهذه الصلاه الصادره من الإمام محکومه بالصحّه الواقعیه حتّی فی

نظر المأموم، لأجل الحديث المزبور، فلا مانع من الاقتداء به.

و نظير ذلك ما لو نسى الإمام السوره أو التشهّد أو السجده الواحده، أو رأى المأموم نجاسه فى لباس الإمام و هو لا يدرى، ففى جميع هذه الفروض

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٢٦٠

[مسأله ١٧: إذا ركع المأموم ثمّ رأى الإمام يقنت فى ركعه لا قنوت فيها]

[١٩٣٩] مسأله ١٧: إذا ركع المأموم ثمّ رأى الإمام يقنت فى ركعه لا قنوت فيها (١) يجب عليه العود إلى القيام، لكن يترك القنوت، و كذا لو رآه جالساً يتشهّد فى غير محلّه وجب عليه الجلوس معه، لكن لا يتشهد معه، و كذا فى نظائر ذلك.

يصحّ الاقتداء، لصحّه الصلاه الصادره عن الإمام بقاعده لا تعاد، و إن بطلت لو صدرت عن المأموم عند علمه بذلك الخلل.

و من هذا القبيل ما لو اقتصر الإمام على التسبيحات الأربع مرّه واحده لكفايتها فى نظره و المأموم يرى اعتبار الثلاث، فإنّه يجوز الاقتداء به، لحديث لا تعاد الجارى فى حقّه، و الموجب لصحّه صلاته حتّى واقعاً فى نظر المأموم أيضاً، لكن بشرط أن لا يستوجب الإخلال بالمتابعه فى الأفعال. و هكذا الحال فى سائر المقامات ممّا يكون من هذا القبيل.

(١) لا ريب حينئذ فى وجوب العود إلى القيام كما ذكره لتدارك الركوع و الإتيان به مع الإمام متابعه وجوباً شرطياً أو تعبدياً على الخلاف المتقدّم فيتابعه فى القيام المتّصل بالركوع الذى هو مقوّم له، ثمّ يركع معه لأجل المتابعه، لكن ليس له أن يتابعه فى القنوت، فإنّ التبعيه إنّما تجب من أجل دخلها فى مفهوم الائتمام. و من الواضح أنّ الائتمام إنّما يعتبر فيما هو أجزاء الصلاه، و أمّا المأتى به اشتباهاً و بعنوان الزياده الذى هو خارج عن الصلاه فلا موضوع للائتمام بالإضافه إليه.

و

كذا الحال فيما لو رآه جالساً يتشهّد فى غير محلّه كما فى الركعه الأولى أو الثالثه من الصلوات الرباعيه، فإنّه و إن وجب الجلوس للتبعيه فلا يجوز له التقدّم عليه فى القيام و لكن ليس له أن يتشهّد بعد اتّصافه بعنوان الزياده. و هكذا الحال فى السجده الثالثه المأتى بها سهواً.

و على الجمله: لا تجب عليه التبعيه إلّا فى الأجزاء الأصليّه، فلا يتقدّم فيها

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۶۱

[مسأله ۱۸: لا يتحمّل الإمام عن المأموم شيئاً من أفعال الصلاه غير القراءه فى الأولتين]

[۱۹۴۰] مسأله ۱۸: لا يتحمّل الإمام عن المأموم شيئاً من أفعال الصلاه غير القراءه فى الأولتين إذا ائتمّ به فيهما، و أمّا فى الأخيرتين فلا يتحمّل عنه، بل يجب عليه بنفسه أن يقرأ الحمد [۱] أو يأتى بالتسبيحات و إن قرأ الإمام فيهما و سمع قراءته، و إذا لم يدرك الأولتين مع الإمام وجب عليه القراءه فيهما لأنّهما أوّلتا صلاته (۱).

على الإمام، و أمّا الأجزاء الزائده المأتى بها سهواً الخارجه عن الصلاه فليس له المتابعه فيها، بل لو تابع و أتى بها بقصد المشروعيه كان من التشريع المحرّم الموجب للبطلان، لأجل الزياده العمديّه كما لا يخفى.

(۱) قد مرّ كثير ممّا ذكره (قدس سره) فى هذه المسأله فى المسأله الاولى من مسائل هذا الفصل، و قد عرفت أنّ الإمام ضامن للقراءه فى الركعتين الأولتين فهى ساقطه عن المأموم بنحو العزيمه فى الصلوات الجهريه فيما إذا سمع قراءه الإمام و لو همهمه، بل عرفت أنّ الأقوى ذلك فى الصلوات الإخفاتيه أيضاً. و أمّا إذا لم يسمع حتّى الهمهمه فى الجهريه فالسقوط بنحو الرخصه، فتجوز له القراءه، بل تستحب.

و أمّا فى الأخيرتين فهو مخيّر بين القراءه و التسبيح فى غير الصلوات الجهريه، و أمّا فيها فقد مرّ

أنّ الأحوط تعيّن التسبيح. هذا كلّه فى المأموم من ابتداء الصلاه.

و أمّا المأموم المسبوق بركعه أو ركعتين فما هى وظيفته فى الركعتين الأولتين اللتين هما الأخيرتان للإمام، أو فى الركعه الثانيه التى هى ثالثه الإمام فيما إذا كان مسبوقاً بركعه واحده؟

المعروف و المشهور وجوب القراءه عليه، و عدم ضمان الإمام لها فيما عدا

---

[١] مرّ أنّ الأحوط التسبيح له فى الصلاه الجهريه.

....

الأولتين و إن اختار القراءه. و عن العلامه «١» و الشهيد «٢» و ابن إدريس «٣» سقوط القراءه عنه حينئذ. و الأقوى ما عليه المشهور.

و يدلّنا عليه أوّلًا: إطلاقات الأمر بالقراءه مثل قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۴» بعد وضوح أنّ محلّها ما هو المقرّر المعهود من الركعتين الأولتين، و حيث إنّ الركعتين هما الأولتان بالنسبه إلى المأموم حسب الفرض فتجب عليه القراءه فيهما.

و ليس بإزائها عدا روايات الضمان، و عمدتها روايتان:

إحداهما: ما رواه الصدوق بإسناده عن الحسين بن كثير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «أنّه سأله رجل عن القراءه خلف الإمام، فقال: لا، إنّ الإمام ضامن للقراءه» إلخ «۵».

و الأُخرى: موثّقه سماعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «أنّه سأله رجل عن القراءه خلف الإمام، فقال: لا، إنّ الإمام ضامن للقراءه، و ليس يضمن الإمام صلاه الذين خلفه، إنّما يضمن القراءه» «۶». و المعتمد منهما إنّما هى الموثّقه لضعف الأُخرى من جهه ضعف طريق الصدوق إلى الحسين بن كثير «٧» مع أنّ الرجل بنفسه لم يوثّق.

و لكن هذه الروايات غير مجديه فى المقام فى قبال الإطلاقات، لأنّ الظاهر منها بعد إمعان النظر اختصاص الضمان بمورد تجب فيه القراءه على الإمام، ففى

---

(١) التذكره

۴: ۳۲۳.

(۲) الألفیه و النفلیه: ۱۴۱.

(۳) السرائر ۱: ۲۸۶.

(۴) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۵، راجع ص ۱۸، الهامش (۱).

(۵) الوسائل ۸: ۳۵۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۰ ح ۱، الفقیه ۱: ۲۴۷/ ۱۱۰۴ [و فیه: الحسن بن کثیر].

(۶) الوسائل ۸: ۳۵۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۰ ح ۳.

(۷) [لعدم ذکر طریقه إلیه فی المشیخه].

....

کلّ رکعه کان الإمام مکلّفاً فیها بالقراءه فهو یتحمّل عن المأموم و یکون ضامناً لقراءته فی تلک الرکعه، دون ما لم یکن مکلّفاً بها و إن اختارها خارجاً کما فی الأخیرتین. فلا ضمان فیهما بعد أن لم یکن مکلّفاً بها، سواء أ کانتا الأخیرتین للمأموم أیضاً أم الأولتین بالإضافه إلیه کما هو محلّ الکلام، هذا أوّلًا.

و ثانیاً: مع الغض عمّا ذکر فتکفینا الروایات الخاصّه الوارده فی المقام المصرّحه بعدم الضمان. فلو سلّمنا الإطلاق فی روایات الضمان و بنینا علی شمولها للمقام فهی مقیّده لا محاله بهذه الروایات الخاصّه، و هی کثیره:

منها: صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام): «إن أدرک من الظهر أو من العصر أو من العشاء رکعتین و فاتته رکعتان، قرأ فی کلّ رکعه ممّا أدرک خلف إمام فی نفسه بأُمّ الکتاب و سوره، فان لم یدرک السوره تامّه أجزأته أُمّ الکتاب» إلخ «۱».

و صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) إلی أن قال: و سألته عن الرجل الذی یدرک الرکعتین الأخیرتین من الصلاه کیف یصنع بالقراءه؟ فقال: اقرأ فیهما، فإنّهما لک الأولتان، و لا تجعل أوّل صلاتک آخرها» «۲» و غیرهما.

قوله: «و لا تجعل» إلخ، أی لا تجعل الرکعتین الأولتین مثل الأخیرتین

فی ترک القراءه فیشابه أوّل الصلاه آخرها.

و کیف ما کان، فما ذکره العلامه و من تبعه من سقوط القراءه حینئذ عن المأموم لا وجه له، لمنافاته مع هذه النصوص المصرّحه بعدم السقوط.

و من جمیع ما ذکرنا یظهر أنّ الإمام لا یتحمّل شیئاً من أفعال الصلاه ما عدا القراءه فی الأوّلتین إذا ائتمّ به فیهما، دون ما لم یأتمّ کما فی المسبوق، و دون

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۴.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۶۴

و إن لم یمهله الإمام لإتمامها اقتصر علی الحمد و ترک السوره (۱) و رکع معه و أمّا إذا أعجله عن الحمد أیضاً فالأحوط إتمامها و اللحوق به فی السجود أو قصد الانفراد [۱] و یجوز له قطع الحمد و الرکوع معه، لکن فی هذه لا یترک الاحتیاط بإعاده الصلاه.

الأخیرتین، و دون غیرها من سائر أفعال الصلاه کما صرّح بالأخیر فی موثّقه سماعه المتقدّمه و غیرها فلاحظ.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، کما صرّح بذلک فی صحیحه زراره المتقدّمه.

إنّما الکلام فیما إذا أعجله عن الحمد أیضاً، بحیث دار الأمر بین ترک القراءه و بین ترک المتابعه. و قد ذکر فی المتن حینئذ احتمالات:

أحدها: إتمام القراءه و الالتحاق به فی السجود، تقدیماً لإطلاق دلیل القراءه و رفعاً للید عن إطلاق دلیل المتابعه بعد عدم إمکان الجمع بینهما.

ثانیهما: الإتیان بالمقدار الممکن من الحمد ثمّ قطعه و الرکوع معه، تقدیماً لإطلاق دلیل المتابعه علی دلیل القراءه عکس ما سبق.

و هذان الاحتمالان کما تری لا شاهد علی أیّ منهما، فانّ کلا من الدلیلین مطلق یجب الأخذ به، و لا موجب

لتقـديم أحدهما على الآخر من غير قرينه تقتضـيه، إلّا أن يقوم دليل من الخارج كما ثبت بالنسـبه إلى صـلاه الجمعه فى من منعه الزحام من الركوع، و أنّه يصبر حتّى يسجد الإمام ثمّ يركع وحده و يلتحق به فى السجود «۱»، فيرفع اليد عن إطلاق دليل وجوب المتابعه فى خصوص المقام، لأجل النصّ الخاص.

و قـد يقـال: إنّ المقام منـدرج فى باب التزاحم، لوقوع المزاحمه بين جزئيه القراءه و بين شـرطيه المتابعه، فلا بـدّ من الرجوع إلى مرجّحات هذا الباب.

---

[۱] الأحوط اختياره.

---

(۱) الوسائل ۷: ۳۳۵/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها ب ۱۷ ح ۱، ۳.

....

و فيه: مـا ذكرنـاه فى الأُصول من اختصـاص الـتزاحم بـالتكليفين النفسـيين الواجبين الاسـتقلاليين، و أمّـا التكـاليف الضـمنيه فى المركّبات الارتباطيه فهى أجنبيه عن هـذا الباب، و ليست من التزاحم المصـطلح فى شـى ء، بل هى مندرجه فى باب التعارض، و نتيجته سقوط الأمر المتعلّق بالمركّب منهما لدى تعذّر الجمع «۱».

و عليه ففى المقـام حيث لاـ يمكن رفع اليـد عن إطلاـق دليل الحمـد، كما لا يمكن رفع اليـد عن إطلاق دليل المتابعه، فلا جرم يسـقط الأمر المتعلّق بالصـلاه جماعه لتعـذّر امتثالها، كما لو مات الإمام أو حـدث له حـدث، فتنقلب الصـلاه حينئذ فرادى بطبيعه الحال، من غير حاجه إلى نيّه العدول إلى الانفراد، فانّ امتناع الإتمام جماعه موجب للانقلاب المزبور قهراً.

و منه تعرف أنّ الأـحوط، بـل الأـظهر هو الاحتمـال الثـالث الـذى ذكره فى المتن من قصـد الانفراد، بل عرفت عـدم الحاجه إلى القصد و حصول الانفراد القهرى.

لكن هذا كلّه فيما إذا عرض ذلك أثناء الصلاه، بحيث لم يتمكّن من إتمام الجماعه بقاءً.

و أمّا إذا علم بذلك من ابتداء

الصلاه و أنّ الإمام يعجله عن الحمد و لا يمهله فصحّه الاقتداء حينئذ مشكله، فإنّها مبنيّه على جواز الائتمام لمن يعلم بعدم التمكّن من إتمام الصلاه جماعه، فان قلنا بالجواز صحّ فى المقام، و إلّا فلا.

بقى فى المقام روايه واحده ربما يستدلّ بها على سقوط القراءه، و هى صحيحه معاويه بن وهب قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يدرك آخر صلاه الإمام و هو أوّل صلاه الرجل، فلا يمهله حتّى يقرأ، فيقضى القراءه فى آخر صلاته؟ قال: نعم» «۲» و المراد بآخر الصلاه فى ذيل الصحيحه هى الركعه الأخيره.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۳: ۲۲۹ و ما بعدها.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۵.

....

و هذه الصحيحه هى من جمله الروايات المتضمّنه أنّ من ترك القراءه فى الأولتين لعذر يتداركها و يقضيها فى الأخيرتين وجوباً أو استحباباً، كى لا تخلو صلاته عن القراءه، إذ لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب، و قد تقدّمت الإشاره إليها فى مبحث القراءه «۱».

و كيف ما كان، فسياق الصحيحه سؤالًا و جواباً و إن كان فى مقام قضاء ما ترك من القراءه، و النظر فيها مقصور عليه فحسب، إلّا أنّه يظهر منها المفروغيه عن جواز الترك و سقوط القراءه لدى عدم إمهال الإمام، لمغروسيّته فى ذهن السائل و تقريره (عليه السلام) على ذلك، و هو المطلوب.

و فيه: أنّ الصحيحه أجنبيه عن محلّ الكلام، فانّ المراد بآخر صلاه الإمام ليس هو الجزء الأخير من الصلاه أعنى السلام قطعاً، إذ ليس هو آخر جزء يدرك من صلاه الإمام بوصف أنّه إمام، و إن كان هو آخر صلاته بوصف أنّه مصلّ كما

هو واضـح. فيـدور الأـمر بين إدراكه فى الركعه الأخيره من صـلاته فى حال القيام، و بين إدراكه فيها فى حال الركوع، و لا يخلو المراد من أحد هذين الاحتمالين.

و الاستدلال مبنىّ على استظهار الأوّل، كى يكون المأموم مكلّفاً بالقراءه فلا يمهله الإمام، كى تدلّ الصحيحه على سقوطها رعايه للتبعيه و قضائها أى الإتيان بها لاحقاً وجوباً أو استحباباً فتكون ممّا نحن فيه. لكنّه غير واضـح بل الظاهر إنّما هو الاحتمال الثانى، فإنّ آخر ما يدرك «٢» من صلاه الإمام إنّما هو

---

(١) شرح العروه ۱۴: ۴۵۴ و ما بعدها.

(٢) هـذا وجيه لو كان الوارد فى النصّ هو هـذا العنوان، أعنى آخر ما يدرك من صـلاه الإمام. و ليس كذلك، بل الوارد هكذا: آخر صـلاه الإمام. و مقتضـى المقابله بينه و بين: أوّل صلاه الرجل المذكور بعد ذلك أنّ هناك حاله واحده تعدّ آخراً بالإضافه إلى الإمام و أوّلًا بالإضافه إلى المأموم، و حيث إنّ المراد من الثانى هو الركعه لا الركوع كما لا يخفى فكذلك الأوّل.

و أمّا ما جعله (دام ظله) كاشـفاً عمّا اسـتظهره فلعلّه على خلاف المطلوب أدلّ، فليتأمّل. هذا و سيجى ء فى المسأله العشرين مزيد بحث حول الصحيحه فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٢۶٧

[مسأله ١٩: إذا أدرک الإمام فى الرکعه الثانیه تحمّل عنه القراءه فیها]

[١٩۴١] مسأله ١٩: إذا أدرك الإمام فى الركعه الثانيه تحمّل عنه القراءه فيها و وجب عليه القراءه فى ثالثه الإمام الثانيه له (١)

الركوع من الركعه الأخيره كما نطقت به الروايات الكثيره. و من الواضـح سـقوط القراءه حينئـذ، و عـدم تكليف المأموم بها. فلا ارتباط لمورد الصحيحه بالمقام.

و الذى يكشف عمّا استظهرناه قوله: «فلا يمهله حتّى يقرأ» فإنّ حمل كلمه «يقرأ» على الفراغ من القراءه خلاف الظاهر جدّاً، بل

الظاهر منه هو الشروع فيها، و هذا إنّما يتحقّق عند إدراك الإمام راكعاً، فلا يمهله حينئذ حتّى من الشروع فی القراءه و الإتيان بالمقدار الممكن منها، الذی تخيّل السائل وجوبه حينئذ.

و أمّا مع إدراكه قائماً فهو متمكّن من الشروع فيها و الإتيان بالمقدار الممكن و لو آيه أو آيتين، فلا معنى لعدم الإمهال الذی فرضه السائل كما لا يخفى.

و على الجمله: فالصحيحه أجنبيه عمّا نحن فيه، و لا مجال للاستدلال بها فی المقام.

و قد عرفت أنّ الأظهر بطلان الجماعه و انقلاب الصلاه فرادى قهراً و بطبيعه الحال، من غير حاجه إلى نيّه العدول، لامتناع الإتمام جماعه بعد إطلاق كلّ من دليلی الفاتحه و المتابعه، و عدم الدليل على رفع اليد عن شی ء منهما. فيأتی بالفاتحه و يتمّ الصلاه منفرداً، و الاحتمالان الآخران ساقطان لا يمكن المساعده عليهما.

(۱) أمّا التحمّل فی تلك الركعه فلأدلّه الضمان فی الركعتين الأولتين المتقدّمه «۱».

---

(۱) فی ص ۲۶۲، ۱۹۷ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۶۸

و يتابعه فی القنوت فی الأُولى منه (۲)

و أمّا وجوب القراءه فی ثالثه الإمام الثانيه له فلعموم دليل القراءه مثل قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۱» بعد اختصاص أدلّه الضمان بالركعه التی يكون الإمام مكلّفاً فيها بالقراءه و هی الأولتان، دون الأخيرتين اللتين لم يكلّف بها فيهما و إن اختارها خارجاً كما مرّ «۲». فالعموم المزبور سليم هنا عمّا يصلح للتخصيص.

مضافاً إلى التصريح بوجوب القراءه فی المقام فی معتبره عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال (عليه السلام): «إذا سبقك الإمام بركعه فأدركت القراءه الأخيره قرأت فی الثالثه من صلاته، و هی ثنتان لك ...» إلخ «۳».

(۲) أمّا مشروعيّته فممّا لا

إشكال فيه، للتصريح به فى موثّق عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى الرجل يدخل الركعه الأخيره من الغداه مع الإمام فقنت الإمام، أيقنت معه؟ قال: نعم، و يجزيه من القنوت لنفسه» «۴».

و هل يجب ذلك أم يستحبّ؟ الظاهر عدم الوجوب، فانّ الدليل عليه إن كان لزوم المتابعه المعتبره فى مفهوم الائتمام فمن الواضح أنّ الائتمام لا يستدعى إلّا التبعيه فيما هى وظيفه المأموم وجوباً أو استحباباً، فلا يأتى بوظيفته إلّا تبعاً للإمام، و القنوت فى المقام ليس من وظائف المأموم بحسب أصل الصلاه لكونه فى الركعه الأُولى منها، و إنّما هو من وظائف الإمام خاصّه.

و منه يظهر أنّه بناءً على وجوب المتابعه نفساً لا يجب عليه القنوت أيضاً

---

(۱) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۵، راجع ص ۱۸، الهامش (۱).

(۲) فى ص ۲۶۲ ۲۶۳.

(۳) الوسائل ۸: ۳۸۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۳.

(۴) الوسائل ۶: ۲۸۷/ أبواب القنوت ب ۱۷ ح ۱.

و فى التشهّد، و الأحوط التجافى فيه، كما أنّ الأحوط التسبيح عوض التشهد [۱] و إن كان الأقوى جواز التشهّد، بل استحبابه أيضاً (۱).

لعين ما ذكر من أنّ مورد المتابعه ما هى من وظائف المأموم. فدليل وجوب المتابعه نفساً أو شرطاً لا يقتضى وجوب القنوت فى المقام.

و إن كان هو الموثّق المتقدّم فمن المعلوم أنّ مفاده ليس إلّا الجواز و المشروعيه دون الوجوب، لأنّ السؤال حيث كان وارداً مورد توهّم الحظر إذ لا قنوت فى الركعه الاولى فلا يكون إلّا عن الجواز، و الجواب لا يدلّ إلّا عليه. فلا ظهور فى الموثّق فى الوجوب، بل

غايته الاستحباب كما صرّح به جمع من الأصحاب.

(۱) يقع الكلام فى جهات:

الاولى: لا ريب فى وجوب الجلوس حينئذ، فلا يجوز له القيام، لعدم جواز التقدّم على الإمام فى الأفعال. فمحافظه على المتابعه الواجبه شرطاً أو نفساً المقتضيه لعدم القيام قبل الإمام يتعيّن عليه الجلوس بلا كلام، و هذا ظاهر.

الثانيه: فى كيفيّه الجلوس، و قد نسب إلى جمع منهم ابن إدريس «۱» وجوب التجافى، للأمر به فى صحيح ابن الحجاج «... يتجافى و لا يتمكّن من القعود ...» إلخ «۲» و فى صحيح الحلبى «من أجلسه الإمام فى موضع يجب أن يقوم فيه تجافى واقعى إقعاءً، و لم يجلس متمكّناً» «۳».

لكن بإزائهما بعض الأخبار التى يظهر منها عدم الوجوب، و هى موثّقه الحسين بن المختار و داود بن الحصين، قال «۴»: «سئل عن رجل فاتته صلاه

---

[۱] بل الأحوط التشهّد، و هو بركه.

---

(۱) السرائر ۱: ۲۸۷.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۲.

(۳) الوسائل ۸: ۴۱۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۷ ح ۲.

(۴) [هكذا ورد أيضاً فى التهذيب ۳: ۲۸۱/ ۸۳۲].

....

ركعه من المغرب مع الإمام فأدرك الثنتين فهى الاولى له و الثانيه للقوم يتشهّد فيها؟ قال: نعم، قلت: و الثانيه أيضاً؟ قال: نعم، قلت: كلّهن؟ قال: نعم، و إنّما هى بركه» «۱» حيث تضمّنت الأمر بالتشهّد فى جميع الركعات الثلاث من صلاه المغرب بسياق واحد و نهج فأرد.

و من الواضح أنّ كيفيه التشهّد فى الأخيرتين اللتين هما ثانيه المأموم و ثالثته إنّما هى على نحو الجلوس من غير تجاف، فكذا فى الركعه الأُولى التى هى ثانيه الإمام، بمقتضى اتّحاد السياق. فيظهر منها عدم اعتبار التجافى فيها أيضاً،

و أنّ الكلّ بنسق واحد، فتأمّل.

و يؤيّد الموثّقه خبر إسحاق بن يزيد قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): جعلت فداك يسبقنى الإمام بالركعه فتكون لى واحده و له ثنتان أ فأتشهّد كلّما قعدت؟ قال: نعم، فإنّما التشهّد بركه» «٢».

و خبر على بن جعفر: «سألته عن الرجل يدرك الركعه من المغرب كيف يصنع حين يقوم يقضى أ يقعد فى الثانيه و الثالثه؟ قال: يقعد فيهنّ جميعاً» «٣» و إن كان الأوّل منهما ضعيفاً بسهل بن زياد، و الثانى بعبد اللّه بن الحسن. و من هنا ذكرناهما بعنوان التأييد، فإنّهما ظاهران كالموثّقه فى القعود على النحو المتعارف الذى يقعد الإمام و غيره من سائر المأمومين من غير إقعاء و تجاف.

و من أجل ذلك يحمل الأمر بالتجافى فى الصحيحين المتقدّمين على الاستحباب كما هو ظاهر كثير من الأصحاب جمعاً بين النصوص.

و أمّا احتياط الماتن فى ذلك فوجهه ذهاب جمع من الأصحاب إلى الوجوب كما أشرنا إليه. و الأقوى عدم الوجوب كما ظهر وجهه، و الاحتياط المزبور استحبابى.

---

(١) الوسائل ٨: ۴۱۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۶ ح ١.

(٢) الوسائل ٨: ۴۱۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۶ ح ٢.

(٣) الوسائل ٨: ۴۱۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۶ ح ۴.

....

الجهه الثالثه: ما هى وظيفته من الذكر عند الجلوس، سواء أقلنا بالتجافى فيه أم لا؟ ذكر فى المتن: أنّ الأحوط هو التسبيح عوض التشهّد، و إن كان الأقوى جواز التشهّد، بل استحبابه أيضاً.

أقول: لم يرد التسبيح فى شى ء من النصوص حتّى فى روايه ضعيفه «١» و إن كان هو المعروف و المشهور بين الأصحاب، و إنّما الوارد فيها الأمر بالتشهّد كما فى موثّقه الحسين بن

المختار المؤيّده بروايه إسحاق بن يزيد المتقدّمتين، و من أجل ذلك كان الأحوط فى تعيين الوظيفه المقرّره فى هذه الحال هو التشهّد بدلًا عن التسبيح، لخلو النصّ عنه كما عرفت، بل قد ذكر فيهما أنّ التشهّد بركه.

و هل يجب عليه ذلك أم يجوز له الترك فلا يتشهّد و لا يسبّح بل يأتى بذكر آخر أو يسكت و لا يأتى بشى ء أصلًا؟

الظاهر عدم الوجوب، لأنّ الدليل عليه إن كان وجوب المتابعه المعتبره فى الائتمام شرطاً أو نفساً فقد عرفت أنّ مفهوم الائتمام لا يستدعى إلّا التبعيه فى الوظائف المشتركه، ففى الوظيفه المقرّره على المأموم وجوباً أو استحباباً يتابع فيها الإمام، و التشهّد مع قطع النظر عن النصّ ليس من وظائف المأموم فى هذه الركعه، و إنّما هى وظيفه الإمام خاصّه. فلا موضوع للمتابعه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۷، ص: ۲۷۱

و الجلوس الذى ذكرنا وجوبه عليه حينئذ ليس من أجل وجوب المتابعه فيه فى نفسه، لما عرفت من عدم كونه من وظائف المأموم، بل من أجل وجوب المتابعه فى القيام الذى هو من الوظائف المشتركه بينهما، فمحافظه على

---

(۱) و أمّا موثّقه عمّار التى ورد فيها: «... فإذا قعد الإمام للتشهّد فلا يتشهّد و لكن يسبّح» إلخ الوسائل ۷: ۳۵۰/ أبواب صلاه الجمعه و آدابها باب ۲۹ ح ۲، فمضافاً إلى عدم ورودها فى المأموم المسبوق بركعه المأمور بالتجافى الذى هو محلّ الكلام بل فى المسبوق بركعتين، لا تخلو عن شوب من الإجمال، إذ المسبوق المزبور وظيفته التشهّد فكيف ينهى عنه. و حمل التشهّد على ما يشمل

التسليم كما صنعه صاحب الوسائل كما ترى.

و إذا أمهله الإمام فی الثانیه له للفاتحه و السوره و القنوت أتی بها (۱)، و إن لم یمهله ترک القنوت (۲)، و إن لم یمهله للسوره ترکها (۳)، و إن لم یمهله لإتمام الفاتحه أیضاً فالحال کالمسأله المتقدّمه (۴) من أنّه یتمّها و یلحق الإمام فی السجده، أو ینوی الانفراد [۱]، أو یقطعها و یرکع مع الإمام و یتمّ الصلاه و یعیدها.

عدم التقدّم فی القیام و رعایه للمتابعه المعتبره فیه یتعیّن علیه الجلوس کما أشرنا إلیه.

و إن کان الدلیل علیه النصّ الوارد فی المقام أعنی موثّقه ابن المختار المتقدمه المؤیّده بغیرها فظاهر أنّها لا تدلّ علی الوجوب، بل غایته المشروعیه و الجواز، المساوق فی المقام للاستحباب، إذ السؤال بعد أن کان وارداً مورد توهّم الحظر إذ لا تشهّد فی الاولی لا یکون ظاهراً إلّا فی السؤال عن الجواز و المشروعیه کما لا یخفی.

(۱) بلا إشکال، لعموم أدلّه هذه الأُمور.

(۲) إذ هو مستحبّ فلا یزاحم به المتابعه الواجبه.

(۳) للتصریح بذلک فی صحیحه زراره المتقدّمه «۱».

(۴) أعنی المأموم المسبوق برکعتین، لوحده المناط بین المسألتین، فتتطرّق هنا أیضاً الاحتمالات الثلاثه التی ذکرها الماتن هناک: من إتمام الفاتحه و الالتحاق بالإمام فی السجود، أو قطعها و الرکوع معه، أو الانفراد. و قد عرفت أنّ الأظهر هو الأخیر، إذ لا دلیل علی رفع الید عن إطلاق دلیل الفاتحه، کما لا دلیل علی رفع الید عن إطلاق المتابعه، فیجب التحفّظ علی کلا الإطلاقین و حیث إنّ لازم ذلک امتناع إتمام الصلاه جماعه فلا محاله تنقلب الصلاه

---

[۱] مرّ أنّه الأحوط.

---

(۱) فی ص ۲۶۳.

[مسأله ۲۰: المراد بعدم إمهال الإمام المجوّز لترک السوره رکوعه قبل شروع المأموم فيها]

[۱۹۴۲] [مسأله ۲۰: المراد بعدم إمهال الإمام المجوّز لترک السوره رکوعه قبل شروع المأموم فيها (۱) أو قبل إتمامها و إن أمکنه إتمامها قبل رفع رأسه من الرکوع، فيجوز ترکها بمجرّد دخوله فی الرکوع و لا يجب الصبر إلی أواخره و إن کان الأحوط قراءتها ما لم يخف فوت اللحوق [۱] فی الرکوع، فمع الاطمئنان بعدم رفع رأسه قبل إتمامها لا يترکها و لا يقطعها.

فرادی قهراً و بطبيعه الحال، من غير حاجه إلی نيّه العدول إليها کما أشرنا إليه هناک «۱».

(۱) قد يستدلّ لذلک بصحيحه معاويه بن وهب المتقدّمه: «عن الرجل يدرک آخر صلاه الإمام و هو أوّل صلاه الرجل فلا يمهله حتّی يقرأ، فيقضی القراءه فی آخر صلاته؟ قال: نعم» «۲»، فانّ الظاهر من عدم إمهاله حتّی يقرأ رکوعه قبل أن يقرأ کما لا يخفی.

و فيه: ما عرفت «۳» من أنّ الصحيحه أجنبيّه عمّا نحن فيه، فانّ الاستدلال بها مبنی علی أن يکون المراد من إدراک آخر صلاه الإمام إدراکه فی الرکعه الأخيره قائماً کی يکون المأموم حينئذ مکلّفاً بالقراءه فلا يمهله الإمام عنها برکوعه. و لکنّ الظاهر منها إدراکه فی رکوع الرکعه الأخيره الذی هو الجزء الأخير و آخر ما يدرک من صلاه الإمام کما نطقت به الروايات الکثيره، و ليس إدراکه قائماً هو آخر ما يدرک من صلاته.

و عليه فالصحيحه غير مرتبطه بمحلّ الکلام، إذ لم يکن المأموم مکلّفاً حينئذ بالقراءه حتّی لا يمهله الإمام عنها برکوعه، بل يکبّر و يرکع معه.

---

[۱] هذا فيما إذا کان التخلّف بمقدار لا يضرّ بالمتابعه العرفيه.

---

(۱) فی ص ۲۶۵.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۵.

(۳) فی ص ۲۶۶.

....

و قد يقال: إنّ قوله «فلا يمهله حتّى يقرأ» قرينه واضحه على أنّ المراد إدراكه قائماً لا راكعاً، كيف و القراءه ساقطه عنه لدى إدراكه فى الركوع فلا موضوع للقراءه حتّى يمهله الإمام أو لا يمهله. فلا مناص من إراده دركه فى حال القيام و تكليفه بالقراءه، كى يصحّ التعبير بعدم إمهاله حتّى يقرأ.

و فيه: أنّ المتيقّن ممّا قامت عليه الأدلّه أنّ من أدرك الإمام راكعاً لا تجب عليه القراءه «۱» و أنّها ساقطه عنه، بمعنى أنّه يجوز له تركها، و أمّا أنّها غير مشروعه منه حينئذ فكلّا، إذ لا يكاد يستفاد ذلك من شى ء من الأدلّه كى ينافى إطلاقات مشروعيه القراءه، فيجوز له أن يقرأ، سيما مع الإسراع أو إطاله الإمام فى ركوعه، بحيث يدركه قبل رفع رأسه عنه.

و عليه فلا شهاده فى قوله: «فلا يمهله حتّى يقرأ» على إراده الإدراك قائماً لمجامعته مع الإدراك راكعاً أيضاً حسبما بيّناه، و إن كانت القراءه حينئذ جائزه لا واجبه، نعم الغالب فى الخارج ترك القراءه حينئذ، لعدم وجوبها و عدم إمهال الإمام لها، لكنّه ربما يتّفق مع تخيّل الإمهال. و السؤال فى الصحيحه محمول على غير الغالب، بقرينه ما عرفت من لزوم حملها على إدراك الإمام راكعاً، حيث إنّه الجزء الأخير ممّا يدرك من آخر صلاته.

لا يقال: كيف تجوز القراءه منه حينئذ مع منافاتها للمتابعه الواجبه عليه؟

فإنّه يقال: إنّما تجب عليه المتابعه بعد اتّصافه بعنوان الائتمام المتوقّف على إدراك ركوع الإمام، فقبل أن يركع لم يكن مؤتمّاً بعدُ كى تجب عليه المتابعه و إنّما تتحقّق منه الجماعه و يتّصف بالمأموميه الموضوع لوجوب المتابعه فى الآن المستقبل، أعنى بعد ما لحق الإمام فى ركوعه و

أدركه فيه كما نطقت به الروايات الوارده فى من كبّر و الإمام راكع.

فان قلت: إذا لم يكن مأموماً حينما يقرأ و قبل أن يركع فهو منفرد لا محاله

---

(۱) و قد تقدّم بعضها فى ص ۱۰۰.

....

فائتمامه فيما بعدُ يكون من الائتمام فى الأثناء غير المشروع كما سبق «۱».

قلت: كلّا، بل هو قاصد للجماعه من أوّل الأمر، و إنّما تتحقّق منه الجماعه و الائتمام خارجاً بعد أن أدرك الإمام راكعاً، فهو قبل ذلك مراعى من حيث الجماعه و الفرادى كما لا يخفى.

و إن شئت فقل: هو مؤتمّ حينئذ لكن بنحو الشرط المتأخّر، الذى قام الدليل عليه فى المقام، و هو نفس هذه الصحيحه.

على أنّ عدم مشروعيه الائتمام فى الأثناء لم يكن مدلولًا لدليل لفظى، و إنّما هو من أجل عدم قيام الدليل على المشروعيه، و فى المقام قام الدليل عليها و هو ما دلّ على أنّ من أدرك الإمام حال الركوع و كبّر بقصد الائتمام صحّت جماعته و إن لم يكن مؤتمّاً أو فقل كان منفرداً قبل أن يركع.

و كيف ما كان، فالاستدلال بهذه الصحيحه للحكم المذكور فى المتن فى غير محلّه.

نعم، يدلّ عليه صحيح زراره قال (عليه السلام): «إن أدرك من الظهر أو من العصر أو من العشاء ركعتين و فاتته ركعتان قرأ فى كلّ ركعه ممّا أدرك خلف الإمام فى نفسه بأُمّ الكتاب و سوره، فان لم يدرك السوره تامّه أجزأته أُمّ الكتاب ...» إلخ «۲».

فانّ قوله (عليه السلام): «قرأ فى كل ركعه ممّا أدرك خلف الإمام ...» إلخ كالصريح فى أنّ الائتمام كان حال القيام، كى يصدق القراءه خلف الإمام. فإنّ هذا العنوان لا يصدق إلّا فيما

إذا كان الإمام أيضاً متشاغلًا بالقراءه أو التسبيح كالمأموم، إذ مع كونه راكعاً لا يصدق القراءه خلفه كما هو ظاهر.

و حينئذ فقوله: «فان لم يدرك السوره تامّه ...» إلخ معناه أنّه لم يدرك السوره خلف الإمام تامّه، و هذا إنّما يتحقّق بمجرّد ركوع الإمام الموجب لسلب عنوان

---

(١) فی ص ٨۴.

(٢) الوسائل ٨: ٣٨٨/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴٧ ح ۴.

[مسأله ٢١: إذا اعتقد المأموم إمهال الإمام له فی قراءته فقرأها و لم يدرک رکوعه]

[١٩۴٣] مسأله ٢١: إذا اعتقد المأموم إمهال الإمام له فی قراءته فقرأها و لم يدرک رکوعه (١) لا تبطل صلاته، بل الظاهر عدم البطلان إذا تعمّد ذلک [١] بل إذا تعمّد الإتيان بالقنوت مع علمه بعدم درک رکوع الإمام فالظاهر عدم البطلان.

القراءه خلفه، و قد حکم (عليه السلام) حينئذ بجواز ترک السوره، و أنّه تجزيه أُمّ الکتاب.

فيظهر من ذلک کلّه أنّ المراد من عدم إمهال الإمام المسوّغ لترک السوره هو مجرّد دخوله فی الرکوع قبل شروع المأموم فيها، أو قبل إتمامها کما ذکره فی المتن و إن تمکّن من إتمامها قبل رفع رأسه من الرکوع، و ليس المراد من عدم الإمهال المزبور رفع رأسه من الرکوع قبل أن يشرع أو قبل أن يفرغ. فيجوز له الترک بمجرّد الدخول فی الرکوع، و لا يجب عليه الصبر إلى أواخره.

و مع ذلک فقد ذکر فی المتن أنّ الأحوط قراءتها ما لم يخف فوت اللحوق فی الرکوع، و کأنّ الوجه فيه مراعاه دليل وجوب السوره بقدر الإمكان، و احتمال أن يکون المراد من عدم الإمهال هو المعنى الآخر و إن لم يساعده النصّ.

و لکنّه کما ترى لا يتمّ على إطلاقه، و إنّما يتّجه فيما إذا کان التخلّف بمقدار لا يضرّ بصدق المتابعه

العرفيه كما لو كان أواخر السوره، أو كان مسرعاً فى القراءه، و إلّا فمع الإضرار بالصدق كان هذا الاحتياط على خلاف الاحتياط لمخالفته مع المتابعه الواجبه عليه نفساً أو شرطاً، بل على الثانى تنقلب صلاته فرادى كما لا يخفى.

(١) حكم (قدّس سرّه) حينئذ بعدم بطلان الصلاه، بل و كذا فى فرض التعمّد، بل حتّى و لو تعمّد فى إتيان القنوت مع علمه بعدم درك ركوع الإمام.

---

[١] لكنّه تنقلب صلاته فرادى، و كذا الحال فى تعمّد القنوت، بل لا يبعد ذلك فى الصوره الأُولى أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٢٧٧

[مسأله ٢٢: يجب الإخفات فى القراءه خلف الإمام و إن كانت الصلاه جهريه]

[١٩۴۴] [مسأله ٢٢: يجب الإخفات فى القراءه خلف الإمام و إن كانت الصلاه جهريه، سواء كان فى القراءه الاستحبابيه كما فى الأوّلتين مع عدم سماع صوت الإمام، أو الوجوبيه كما إذا كان مسبوقاً بركعه أو ركعتين (١).

أقول: أمّا فى فرض الاعتقاد فلا ينبغى الإشكال فى صحّه الجماعه فضلًا عن الصلاه و إن استلزم الإخلال بالمتابعه خارجاً، فإنّها إنّما تجب لاقتضاء مفهوم الائتمام ذلك كما مرّ، و من الواضح أنّ الائتمام أنّما يستدعى المتابعه فيما يعتقد المأموم أنّه متابعه، لا واقعها و إن لم يعلم بها.

و المفروض فى المقام اعتقاده إمهال الإمام، و أنّ التخلّف لا يضرّ بالمتابعه لتخيّله إدراكه فى الركوع. فانكشاف الخلاف لا يضرّ بالمتابعه الواجبه عليه بعد أن لم يكن قادحاً فى صدق الائتمام العرفى «١».

و من هنا لو سها و تخلّف عنه فى بعض الأفعال نسياناً صحّت جماعته، و لم يكن قادحاً فى العمل بالمتابعه اللازمه عليه بلا إشكال.

و أمّا فى فرض العمد: فالظاهر بطلان الجماعه و انقلابها فرادى، للإخلال عامداً بالمتابعه المشروط صحّه الجماعه بها. و منه يظهر الحال فى تعمّد

القنوت نعم بناءً على وجوب المتابعه نفساً لا شرطاً كما عليه الماتن صحّت جماعته و إن كان آثماً، و عليه يبتنى ما هو المذكور فى المتن من عدم البطلان فى المقام.

(۱) لا- كلام فى وجوب الإخفات فى الصلاه الإخفاتيه كالمسبوق بركعه أو بركعتين فى الظهرين، كما لا كلام فى وجوبه فى الجهريه فى القراءه الوجوبيه كالمأموم المسبوق بركعه أو ركعتين فيها، للتصريح به فى صحيحه زراره المتقدّمه، قال (عليه السلام) فيها: «قرأ فى كلّ ركعه ممّا أدرك خلف إمام فى نفسه بأُمّ الكتاب و سوره» «۲» فانّ قوله: «فى نفسه» صريح فى الإخفات.

---

(۱) لا ينطبق هذا على ما فى الطبعه الأخيره من تعليقته الشريفه (دام ظلّه) فلاحظ.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۷۸

....

إنّما الكلام فى القراءه الاستحبابيه كما فى الأولتين من الجهريّه مع عدم سماع صوت الإمام حتّى الهمهمه، حيث يستحبّ فيهما القراءه للمأموم كما مرّ «۱» فهل يتعيّن عليه الإخفات حينئذ أو الجهر أو يتخيّر بين الأمرين؟ وجوه، بل أقوال.

اختار فى المستند الأخير «۲» بدعوى قصور أدلّه الجهر عن الشمول للمقام لانصرافها إلى القراءه الواجبه كما فى الإمام و المنفرد. و حيث لا دليل على الإخفات أيضاً فلا محاله يتخيّر بينهما.

و قد يقال بتعيّن الجهر، نظراً إلى خلوّ نصوص الباب عمّا يدلّ على وجوب الإخفات فى المقام، و عليه فبما أنّ الأمر الاستحبابى المتعلّق بالقراءه ظاهر فى اتّحاد المأمور به مع قراءه المنفرد فى جميع الخصوصيات حتّى من حيث الجهر و الإخفات، فنفس تلك الماهيه على ما هى عليه مورد للاستحباب، و بما أنّ الجهر معتبر فى تلك القراءه لكون الصلاه جهريه فكذا فى

المقام.

و لكن الظاهر تعيّن الإخفات كما اختاره فى المتن، و تدلّنا عليه مضافاً إلى ما ورد فى المأموم المسبوق من أنّه يخفت كما مرّ، و ما ورد فى إسماع الإمام و إنصات المأموم له، و عدم رفع صوته فى أذكاره و أقواله، حيث يستأنس منها أنّ الإخفات للمأموم من أحكام الجماعه و خصوصياتها على الإطلاق، من غير اختصاص لمورد دون مورد صحيحه قتيبه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا كنت خلف إمام ترتضى به فى صلاه يجهر فيها بالقراءه فلم تسمع قراءته فاقرأ أنت لنفسك ...» إلخ «٣».

فانّ قوله: «لنفسک» بمثابه قوله: فى نفسک، أى فى ضميرك، و هو كنايه عن الإخفات، و إلّا فكلّ أحد يقرأ لنفسه لا لغيره.

---

(١) فى ص ٢١٥ و ما بعدها.

(٢) المستند ٨: ١٥٠.

(٣) الوسائل ٨: ٣٥٧/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ٧.

و لو جهر جاهلًا أو ناسياً لم تبطل صلاته (١).

فهذه الصحيحه ظاهره فى وجوب الإخفات فى محلّ الكلام، و كأنّ دعوى خلوّ النصّ عمّا يدلّ على الإخفات فى المقام نشأت عن الغفله من ملاحظه هذه الصحيحه. و كيف ما كان، فهذه الصحيحه هى عمده المستند.

و تشهد له أيضاً السيره القطعيه العمليه من المتشرّعه المتّصله إلى زمن المعصومين (عليهم السلام) فإنّها قائمه على مراعاه الإخفات، و يلتزمون به فى مقام العمل «١».

(١) أمّا فى فرض النسيان فلا إشكال فيه، و لا أقلّ من أجل حديث لا تعاد «٢». و أمّا فى فرض الجهل فربما يستشكل فيه كما عن غير واحد، و لعلّه من أجل التشكيك فى شمول الحديث لصوره الجهل، فانّ المتيقّن منه إنّما هو النسيان، بل قد أصرّ شيخنا

الأستاذ (قدس سره) على الاختصاص به «٣». لكنّا ذكرنا غير مرّه فى مطاوى هذا الشرح أنّ الحديث غير قاصر الشمول لصوره الجهل، و لا وجه لتخصيصه بالناسى، بل يعمّ مطلق المعذور، هذا.

و مع الغضّ عن ذلك ففى خصوص المقام يحكم بالصحّه، لعدم كون الإخفات و الجهر من الشرائط الواقعيه كى يحكم بالبطلان لدى الإخلال بهما و إنّما هما من الشرائط الذكريه، و لا يجب مراعاتهما إلّا فى حال العلم و الالتفات للتصريح فى صحيح زراره بعدم البأس فيما لو أخلّ بهما جاهلًا، عن أبى جعفر (عليه السلام): «فى رجل جهر فيما لا ينبغى الإجهار فيه، و أخفى فيما لا ينبغى الإخفاء فيه، فقال: أىّ ذلك فعل متعمّداً فقد نقض صلاته و عليه الإعاده، فإن

---

(١) السيره لا تدلّ إلّا على المشروعيه و الاستحباب دون الوجوب، كما هو الحال فى القنوت على ما تكرّر منه (دام ظلّه) سابقاً.

(٢) الوسائل ١: ٣٧١/ أبواب الوضوء ب ٣ ح ٨.

(٣) كتاب الصلاه ٣: ٥.

نعم لا يبعد استحباب الجهر بالبسمله [١] كما فى سائر موارد وجوب الإخفات (١).

فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدرى فلا شى ء عليه، و قد تمّت صلاته» «١».

و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الجهل بالحكم أو بالموضوع كما لا يخفى فالمقتضى للإخلال فى صوره الجهر قاصر فى حدّ نفسه. فالأقوى ما ذكره فى المتن من عدم البطلان، لأجل هذه الصحيحه، مضافاً إلى حديث لا تعاد كما عرفت.

(١) قدّمنا فى مبحث القراءه وفاء النصوص باستحباب الجهر بالبسمله فى القراءه الإخفاتيه بالذات كالظهرين بالنسبه إلى الإمام أو المنفرد «٢»، و أمّا ما وجب فيه الإخفات لعارض الائتمام كما فى المقام، سواء

أ كانت القراءه استحبابيه أم وجوبيه على ما مرّ فلم يرد فيه نصّ يدلّ على استحباب الجهر بالبسمله فى قراءتها، اللّهمّ إلّا أن يتمسّك بإطلاق الروايه المشتمله على أنّ علائم المؤمن خمس، و عدّ منهنّ الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم «۳». لكنّها ضعيفه السند، غير صالحه للاستدلال كما أشرنا إليه هناك.

و عليه فاستحباب الجهر غير ثابت فى المقام، بل يشكل مشروعيّته أيضاً بعد أن ورد الأمر باخفات القراءه فى صحيحتى زراره و قتيبه المتقدّمتين «۴» الظاهر فى تمام القراءه بأجزائها التى منها البسمله. فالإخفات فيها لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط.

---

[۱] لا يترك الاحتياط بالإخفات فيها.

---

(۱) الوسائل ۶: ۸۶/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۲۶ ح ۱.

(۲) شرح العروه ۱۴: ۳۸۸.

(۳) الوسائل ۱۴: ۴۷۸/ أبواب المزار و ما يناسبه ب ۵۶ ح ۱.

(۴) فى ص ۲۷۷، ۲۷۸.

[مسأله ۲۳: المأموم المسبوق بركعه يجب عليه التشهّد فى الثانيه منه الثالثه للإمام]

[۱۹۴۵] مسأله ۲۳: المأموم المسبوق بركعه يجب عليه التشهّد فى الثانيه منه الثالثه للإمام فيتخلّف عن الإمام و يتشهد ثم يلحقه فى القيام، أو فى الركوع [۱] إذا لم يمهله للتسبيحات، فيأتى بها و يكتفى بالمره و يلحقه فى الركوع أو السجود، و كذا يجب عليه التخلف عنه فى كل فعل وجب عليه دون الإمام من ركوع أو سجود أو نحوهما فيفعله ثم يلحقه إلّا ما عرفت من القراءه فى الأُوليين (۱).

---

(۱) ذكر (قدس سره) أنّ المأموم المسبوق بركعه يتخلّف فى الركعه الثانيه له الثالثه للإمام، و يتشهّد ثمّ يلتحق به فى القيام، و إذا لم يمهله بأن ركع قبل أن يقوم المأموم إلى التسبيحات لحق به فى الركوع أو السجود، بعد الاقتصار على أقلّ الواجب من التسبيح و هى

المرّه.

و كـذا يتخلّف عنه فى كـلّ فعـل وجب عليه دون الإمام من ركوع أو سـجود و نحوهما، كما لو رفع الإمام رأسه عن الركوع قبل أن يفرغ المـأموم عن القنوت، أو قـام الإمام عن السـجود إلى الركعه اللاحقه قبل أن يأتى المأموم بالسـجده الثانيه أو بالتشـهد، و نحو ذلـک من کـلّ فعـل لم يجب على الإمـام لإتيـانه به دون المـأموم، فيتخلّف و يفعله ثمّ يلتحق به، إلّا ما عرفت من القراءه فى الأُولـيين للمـأموم، التى مرّ حكمها «۱» من ترک القراءه أو ترک المتـابعه أو العـدول إلى الانفراد حسـبما تقـدّم من الاحتمالات الثلاثه فى المسأله.

أقول: أمّا وجوب التشـهّد عليه فى الثانيه له الثالثه للإمام فممّا لا إشـكال فيه، و قد نطقت به جمله من الروايات التى منها صحيحه عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّمه، قال (عليه السلام) فيها: «فاذا كانت الثالثه للإمام و هى له

---

[۱] جواز اللحوق به فى الركوع أو فيما بعده فى غايه الإشكال، فلا يترک الاحتياط فى مثل ذلک بقصد الانفراد، و به يظهر حال التخلّف عن الإمام فى سائر ما يجب على المأموم.

---

(۱) فى ص ۲۶۴ ۲۶۵.

....

الثانيه فليلبث قليلًا إذا قام الإمام بقدر ما يتشهّد، ثمّ يلحق بالإمام» «۱» و نحوها غيرها.

و أمّا ما ذكره (قـدس سـره) من أنّ فى فرض عـدم الإمهال بأن ركع الإمام قبل أن يقوم المأموم يلتحق به فى الركوع أو السـجود ففى غايه الإشـكال كيف و قـد تخلّف عن الإمام، و أخلّ بشـرط المتابعه عامـداً و إن كان معـذوراً فيه من أجل التشـهّد الواجب عليه، و معه كيف يمكن الحكم ببقاء القدوه و صحّه الجماعه بحيث يرتّب عليها أحكامها من

رجوع كلّ منهما إلى الآخر لدى الشكّ، و اغتفار الركوع أو السجود الزائد لأجل المتابعه، و غير ذلك من الآثار.

و الذى يكشف عمّا ذكرناه قوله (عليه السلام) فى موثّقه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه «... و إن سبقك بركعه جلست فى الثانيه لك و الثالثه له حتّى تعتدل الصفوف قياماً» «۲» حيث جعلت الغايه اعتدال الصفوف قياماً، فلا يجوز الالتحاق فى الركوع، الخارج عن هذه الغايه. نعم، المراد بالاعتدال أعمّ من الحدوث و البقاء، فما دام الاعتدال و القيام باقياً و لم يركع بعدُ يجوز له الالتحاق.

و تؤيّد الموثّقه صحيحه ابن الحجّاج المتقدّمه، حيث ذكر فيها: «فليلبث قليلًا ... بقدر ما يتشهّد» الظاهر فى عدم جواز اللبث الكثير و الالتحاق فى الركوع. و عليه فمقتضى الاحتياط حينئذ لو لم يكن أقوى هو العدول إلى نيّه الانفراد. و منه يظهر حال التخلّف عنه فى سائر ما يجب على المأموم، و أمّا التخلّف فى القراءه فى الأُوليين له فقد عرفت أنّ الأظهر بطلان الجماعه حينئذ و انقلابها فرادى قهراً و بطبيعه الحال، و عرفت أيضاً ضعف الاحتمالين الآخرين، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۸۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۲، ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۲، ۳.

[مسأله ۲۴: إذا أدرك المأموم الإمام فى الأخيرتين فدخل فى الصلاه معه قبل ركوعه]

[۱۹۴۶] مسأله ۲۴: إذا أدرك المأموم الإمام فى الأخيرتين فدخل فى الصلاه معه قبل ركوعه وجب عليه قراءه الفاتحه و السوره إذا أمهله لهما، و إلّا كفته الفاتحه على ما مرّ، و لو علم أنّه لو دخل معه لم يمهله لإتمام الفاتحه أيضاً فالأحوط عدم الإحرام إلّا بعد ركوعه، فيحرم حينئذ و يركع معه، و ليس عليه الفاتحه حينئذ

.(۱)

---

(۱) قد عرفت فیما مرّ «۱» أنّ من أدرک الإمام فی الأخیرتین فدخل معه فی الصلاه قبل رکوعه وجبت علیه قراءه الفاتحه و السوره حینئذ إذا أمهله لهما و إلّا کفته الفاتحه، و لا یکون الإمام ضامناً لها کما دلّت علیه الروایات التی منها صحیحتا زراره و ابن الحجاج المتقدّمتان «۲». و علیه فان أمهله الإمام للفاتحه فلا کلام، و لو لم یمهله فقد مرّ حکمه.

و أمّا لو علم من الأوّل بأنّه لو دخل معه لم یمهله لإتمامها فحیث إنّ المسأله حینئذ مورد للإشکال، للدوران بین ترک الفاتحه و ترک المتابعه، و لم یثبت تقدیم أحدهما علی الآخر، کان مقتضی الاحتیاط عدم الإحرام إلّا بعد رکوع الإمام حذراً عن الوقوع فی هذا التردید.

بل بناءً علی ما قدّمناه «۳» من بطلان الجماعه حینئذ و انقلابها فرادی یشکل فیه الاقتداء و تمشّی قصد الجماعه منه، إذ کیف یمکن أن ینوی الائتمام مع علمه بانقلاب الصلاه بعدئذ فرادی و عدم تمکّنه من إتمامها جماعه.

فالأحوط لو لم یکن أقوی أن لا یحرم إلّا بعد رکوع الإمام، لسقوط القراءه عنه حینئذ بلا کلام کما دلّت علیه الروایات المتقدّمه سابقاً «۴» المتضمّنه أنّ من

---

(۱) فی ص ۲۶۱ و ما بعدها.

(۲) الوسائل ۸: ۳۸۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۷ ح ۴، ۲ و قد تقدمتا فی ص ۲۶۳.

(۳) فی ص ۲۶۵.

(۴) فی ص ۱۰۰.

[مسأله ۲۵: إذا حضر المأموم الجماعه و لم یدر أنّ الإمام فی الأُولیین أو الأخیرتین]

[۱۹۴۷] مسأله ۲۵: إذا حضر المأموم الجماعه و لم یدر أنّ الإمام فی الأُولیین أو الأخیرتین (۱) قرأ الحمد و السوره بقصد القربه، فإن تبیّن کونه فی الأخیرتین وقعت فی محلّها، و إن تبیّن کونه فی الأُولیین لا یضره ذلک.

كبّر و

أدرك الإمام فی الركوع فقد أدرك الركعه و صحّت جماعته.

(۱) حكم (قدس سره) حينئذ بقراءه الحمد و السوره بقصد القربه المطلقه لأنّها إمّا واجبه وقعت فی محلّها لو كان الإمام فی الأخيرتين، أو مستحبّه لو كان فی الأُوليين فلا يضرّه ذلك.

و لا- شكّ أنّ ما أفاده هو مقتضى الاحتياط كما عرفت. هذا لو أراد الاحتياط، و أمّا لو أراد اختيار أحد الشقّين من القراءه أو تركها فهل تجب عليه أم يجوز الترك؟ و ما هی وظيفته بالنظر إلى الأصل العملی؟

لا- ريب أنّ مقتضى قاعده الاشتغال هو الوجوب، لما عرفت سابقاً «۱» من أنّ القراءه غير ساقطه عن المأموم رأساً بحيث يلزم التخصيص فی عموم «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۲»، بل هی واجبه عليه كغيره، غايه الأمر أنّه فی مرحله الامتثال يجتزی بقراءه الإمام، و هو ضامن له، و قراءته مسقطه لقراءته بعد ما كانت واجبه عليه أوّلًا. و ذكرنا سابقاً أنّ هذا ممّا يساعده الاعتبار، فلو أنّ جماعه وفدوا على ملك أو رئيس يتكلّم واحد منهم عن القوم، و يكون كلامه كلامهم، و يعبّر عن لسان الجميع، فكذا فی المقام.

و من هنا ذكرنا فيما مرّ «۳» أنّ الجماعه عدل للواجب التخييری، فتجب عليه القراءه إمّا بنفسه لو اختار الانفراد، أو ببدله لو اختار الجماعه.

و عليه فالشك فی المقام راجع إلى مرحله السقوط و الفراغ و مقام الامتثال

---

(۱) فی ص ۹۱.

(۲) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۱ ح ۵، راجع ص ۱۸، الهامش (۱).

(۳) فی ص ۱۴۸.

....

الذی هو مورد لقاعده الاشتغال، لا إلى مرحله الجعل و ثبوت التكليف ليرجع فی نفيه إلى أصاله البراءه. فهو

يعلم أنّه فی هـذه الرکعه مکلّف بالقراءه، و يشکّ فی سـقوطها عنه بفعل الإمام لو کانت من الأولیین. فمقتضـی القاعده المزبوره وجوب الإتيان بها.

إلّا أنّه مع ذلـک يجوز له ترکهـا اسـتناداً إلی الاستصـحاب، و لا ـ شـی ء عليه حتّی لو انکشف الخلاـف و تـبيّن کون الإمـام فی الأخيرتين، لأنّه بعـد تعويله علی الحجّه الشـرعيه کان معـذوراً فی الترک، و مثله مشـمول لحـديث لا تعاد، بناءً علی ما عرفت «۱» من عدم اختصاصه بالناسی و شموله لمطلق المعذور.

و تقريب الاستصـحاب: أنّ الموضوع لسـقوط القراءه عن المـأموم اقتـداؤه خلف إمام يکون هو فی إحـدی الأولتين علی ما يظهر من الروايـات، و هـذا الموضوع محقّق فی المقـام بضمّ الوجـدان إلی الأصل، فإنّ الاقتـداء خلف الإمام محرز بالوجـدان، و کون الإمـام فی الأولتين محرز بالأصل، حيث إنّه کان فی زمان فی الرکعتين الأولتين يقيناً، و نشکّ فی انقلابه عمّا هو عليه بالـدخول فی الأخيرتين، و مقتضی الاستصحاب بقاؤه علی ما کان. و نتيجه ذلک سقوط القراءه عن المأموم.

و أوضـح روايه تـدلّ علی أنّ الموضوع للحکم هو مـا ذکرنـاه صـحيحه عبـد اللّه ابن سـنان المتقـدّمه سابقـاً «۲» و قلنـا إنّ کلمه (الحسن بإسناده) الموجوده فی الوسائل الطبعه الجديده مستدرکه، و الصحيح: عن ابن سنان يعنی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (عليه السـلام): «إذا کنت خلف الإمـام فی صـلاه لا ـ يجهر فيهـا بـالقراءه حتّی يفرغ و کان الرجل مأموناً علی القرآن فلا تقرأ خلفه فی الأولتين ...» إلخ «۳».

---

(۱) فی ص ۶۱.

(۲) فی ص ۱۹۹.

(۳) الوسائل ۸: ۳۵۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۱ ح ۹.

[مسأله ۲۶: إذا تخيّل أنّ الإمام فی الأُولیين فترک القراءه ثمّ تبيّن أنّه فی الأخيرتين]

[۱۹۴۸] مسأله ۲۶: إذا تخيّل أنّ الإمام فی الأُولیين فترک

القراءه ثمّ تبيّن أنّه فى الأخيرتين (۱) فإن كان التبيّن قبل الركوع قرأ و لو الحمد فقط و لحقه، و إن كان بعده صحّت صلاته، و إذا تخيّل أنّه فى إحدى الأخيرتين فقرأ ثم تبيّن كونه فى الأُوليين فلا بأس، و لو تبيّن فى أثنائها لا يجب إتمامها.

فإنّ قوله: «فى الأولتين» بمنزله الحال للضمير المجرور فى «خلفه» العائد إلى الإمام، أى لا تقرأ خلف الإمام حال كون الإمام فى الأولتين. فتدلّ بوضوح على أنّ الموضوع للسقوط كون المأموم خلف إمام هو فى الأولتين كما ذكرناه و هذا الموضوع قابل للإحراز ببركه الاستصحاب، و معه لا تصل النوبه إلى الرجوع إلى قاعده الاشتغال التى ذكرناها أوّلًا، فيجوز له ترك القراءه استناداً إلى الأصل المزبور، و إن كان مقتضى الاحتياط هو ما عرفت.

و إن شئت فقل: الموضوع للسقوط فى الصحيحه كون المأموم خلف الإمام فى أولتيه، فيستصحب بقاء الأولتين، و لا حاجه إلى إثبات أنّ ما بيده هى إحدى الأولتين ليكون من المثبت، لأنّ هذا ليس موضوعاً للحكم، بل الموضوع مجرّد اقتران الجزأين فى الزمان و اجتماعهما فى الوجود، كما فى استصحاب النهار المرتّب عليه وجوب الإمساك فيه و الإتيان بالظهرين على ما بيّناه فى محلّه عند التعرّض للموضوعات المركّبه «۱».

(۱) فصّل (قدس سره) حينئذ بين ما إذا كان انكشاف الخلاف بعد دخول المأموم فى الركوع و ما إذا كان قبله.

أمّا فى الأوّل: فلا إشكال فى صحّه الصلاه، لكونه معذوراً فى ترك القراءه بعد الاعتقاد المزبور، و لا تبطل الصلاه بتركها سهواً و ما يلحق به من العذر لحديث لا تعاد، نعم عليه سجدتا السهو، بناءً على وجوبهما لكلّ زياده و نقيصه.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۲۴.

[مسأله ۲۷: إذا كان مشتغلًا بالنافله فأُقيمت الجماعه و خاف من إتمامها عدم إدراک الجماعه]

[۱۹۴۹] مسأله ۲۷: إذا كـان مشـتغلًا بالنـافله فـأُقيمت الجمـاعه و خاف من إتمامها عـدم إدراک الجماعه و لو كان بفوت الركعه الأُولى منها جاز له قطعها بل استحبّ ذلک و لو قبل إحرام الإمام للصلاه (١).

و أمّا فی الثـانی: فالقراءه غير ساقطه عنه بعـد بقاء المحلّ و إمكان التـداركِ و حينئـذ فان أمهله الإمام لها و لو خصوص الفاتحه قرأهـا و لحق به فی الركوع و إن لم يمهله حتّى لها جرى فيه حينئـذ ما مرّ سابقاً «۱» من الاحتمالات الثلاثه أعنى ترک الفاتحه و الالتحاق فی الركوع، أو ترک المتابعه و الالتحاق فی السـجود، أو العدول إلى الانفراد. و قد عرفت أنّ الأظهر هو الأخير، من غير حاجه إلى نيّه العدول، بل تنقلب إلى الفرادى قهراً و بطبيعه الحال بعد امتناع الإتمام جماعه.

و أمّا عكس المسأله: أعنى ما لو تخيّل أنّه فی إحـدى الأخيرتين فقرأ ثمّ تبيّن كونه فی الأُولیين فالصـلاه أيضاً محكومه بالصـحّه، لعدم قدح زياده القراءه بعد أن كان معذوراً فيها و مشمولًا لحديث لا تعاد. هذا إذا كان التبيّن بعد الفراغ عن القراءه.

و أمّا لو التفت فی الأثنـاء فلا يجوز إتمامها بعنوان الوجوب، لكونها ساقطه عنه فی الأُولیين، فالإتيان بهـذا العنوان تشـريع محرّم، نعم لا بأس بالإتمام بعنوان الاستحباب، الثابت فی هذه الحال. و الكلام فی سجود السهو لأجل الزياده ما عرفته آنفاً.

(١) المسـتند فيما ذكره (قدس سره) من جواز قطع النافله لمن كان مشتغلًا بها فأُقيمت الجماعه، بل استحبابه لدرک فضيلتها كما عليه المشهور صحيحه عمر بن يزيد التی رواها الصدوق بطريق صحيح «۲»: «أنّه سأل أبا عبد اللّه (عليه

---

(۱) فی ص ۲۶۴ ۲۶۵.

(۲)

الفقيه ۴ (المشيخه): ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٢٨٨

....

السلام) عن الروايه التى يروون أنّه لا ينبغى أن يتطوّع فى وقت فريضه، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: إذا أخذ المقيم فى الإقامه، فقال له: إنّ الناس يختلفون فى الإقامه، فقال: المقيم الذى تصلّى معه» «١».

و نوقش فيها كما فى الجواهر «٢» و غيره بظهورها فى الشروع فى التطوّع وقتئذ، و لا تعمّ من كان مشتغلًا به ثمّ أُقيمت الجماعه كى تدلّ على القطع، فهى خاصّه بالابتداء، و لا تشمل الاستدامه فى التطوّع الذى هو محلّ الكلام.

و فيه: أنّه لا موجب لدعوى الاختصاص، و لا نعرف وجهاً للاستظهار فإنّ النافله كما أنّها تطوّع بمجموعها تطوّع بأبعاضها أيضاً، فكلّ جزء و ركعه منها مصداق للتطوّع كالكلّ. فمن كان مشتغلًا بها فأُقيمت الجماعه كان الإتيان بالباقى معنوناً بعنوان التطوّع لا محاله، فتشمله الصحيحه.

نعم، بناءً على حرمه قطع النافله كان لما أُفيد وجه وجيه، لعدم كونها حينئذ مصداقاً للتطوّع بقاءً، كيف و هو مجبور على الإتمام، و لا يجوز له القطع بحكم الشرع، فلا يأتى به عن طوع و رغبه و اختيار الذى هو معنى التطوّع.

و ما قيل فى ردّه من أنّ الظاهر من التطوّع ما كان كذلك فى أصله و ذاته لا بالنظر إلى حرمه القطع، و هو متحقّق فى المقام.

مدفوع بمخالفته لظاهر اللفظ جدّاً، ضروره أنّ الظاهر من لفظ التطوّع ما كان تطوّعاً فعلًا، و متّصفاً بهذا الوصف العنوانى بالفعل، بحيث له أن يفعل و أن لا يفعل، لا ما كان كذلك شأناً و فى طبعه و ذاته، فانّ الحمل على الاستعداد و الشأنيه مخالف لظواهر الألفاظ كما فى سائر المقامات، بل المنسبق منها مقام الفعليه.

و عليه

فحیث إنّه مجبور فی المقام علی الإتمام بحکم الشرع حسب الفرض و لو من أجل حرمه القطع فقد خرج عن عنوان التطوّع بقاءً و إن کان کذلک

---

(۱) الوسائل ۵: ۴۵۲/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴۴ ح ۱، الفقیه ۱: ۲۵۲/ ۱۱۳۶.

(۲) الجواهر ۱۴: ۳۴ ۳۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۸۹

....

حدوثاً، فلا تشمله الصحیحه.

لکن المبنی المزبور باطل فی نفسه، لما تقدّم فی محلّه «۱» من أنّ الدلیل علی حرمه قطع الصلاه لیس إلّا الإجماع، و هو لو تمّ و لا- یتمّ مختصّ بالفریضه و لم یقم إجماع فی النافله. فجواز القطع فیها المطابق للأصل هو المتعیّن. و علیه فالصحیحه غیر قاصره الشمول لکلّ من الابتداء و الاستدامه کما ذکرناه.

و تشهد للتعمیم صحیحه حماد بن عیسی قال: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول قال أبی: خرج رسول اللّه (علیه السلام) لصلاه الصبح و بلال یقیم، و إذا عبد اللّه بن القشب یصلّی رکعتی الفجر، فقال له النبی (صلی اللّه علیه و آله): یا ابن القشب أ تصلی الصبح أربعاً؟ قال ذلک له مرّتین أو ثلاثه» «۲» حیث وبّخه (صلی اللّه علیه و آله) مرّتین أو ثلاثاً علی التنفّل و بلال یقیم للجماعه، و لم یفرض أنّ ابن القشب شرع فی النافله بعد أن أقام بلال، لأنّه (صلی اللّه علیه و آله) دخل المسجد فرآه یصلّی و بلال یقیم، من دون وضوح السابق من اللاحق، و لا استفصاله عن ذلک. فترک استفصاله فی مقام التوبیخ یکشف عن إطلاق الحکم کما لا یخفی.

و علی الجمله: فلا ینبغی التشکیک فی شمول الصحیحه للاستدامه فی التطوّع کالابتداء فیه، فتدلّ علی ما نحن فیه. و یستفاد منها أفضلیه

القطع و استحبابه طلباً لدرک فضیله الجماعه.

و إنّما الکلام فی وقت القطع، فهل هو مقیّد بما إذا خاف فوات الجماعه رأساً بحیث لم یدرک حتّی الرکعه الأخیره منها، أو بخوف فوت الرکوع من الرکعه الأُولی، أو القراءه منها، أو تکبیره الإحرام کما اختاره فی المتن؟

الظاهر عدم التقیید بشی ء ممّا ذکر، لإطلاق النصّ عن کلّ ذلک، و عدم دلیل آخر علیها. و مقتضی الجمود علی ظاهر الصحیحه أنّ الظرف المقرّر للقطع هو

---

(۱) شرح العروه ۱۵: ۵۲۸.

(۲) الوسائل ۵: ۴۵۳/ أبواب الأذان و الإقامه ب ۴۴ ح ۲.

و لو کان مشتغلًا بالفریضه منفرداً و خاف من إتمامها فوت الجماعه استحبّ له العدول بها إلی النافله و إتمامها رکعتین (۱) إذا لم یتجاوز محلّ العدول بأن دخل فی رکوع الثالثه، بل الأحوط عدم العدول إذا قام إلی الثالثه و إن لم یدخل فی رکوعها.

مجرّد أخذ المقیم فی الإقامه، سواء أحصل خوف الفوت من شی ء من المذکورات أم لا- و کأنّ هذا من احترام الجماعه و آدابها، و هذا هو الأقوی کما یکشف عنه إطلاق صحیحه حمّاد المتقدّمه أیضاً.

(۱) علی المشهور، بل إجماعاً کما عن غیر واحد. و تدلّ علیه:

صحیحه سلیمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاه، فبینما هو قائم یصلّی إذ أذّن المؤذّن و أقام الصلاه قال: فلیصلّ رکعتین ثمّ لیستأنف الصلاه مع الإمام، و لتکن الرکعتان تطوّعاً» «۱».

و موثّقه سماعه قال: «سألته عن رجل کان یصلّی فخرج الإمام و قد صلّی الرجل رکعه من صلاه فریضه، قال: إن کان إماماً عدلًا فلیصلّ اخری و ینصرف و یجعلهما تطوّعاً، و لیدخل مع

الإمام فی صلاته کما هو ...» إلخ «۲».

و نوقش فی دلالتهما علی الاستحباب کما فی الجواهر «۳» بأنّ الأمر الوارد فیهما من أجل وقوعه موقع توهّم الحظر لا یدلّ إلّا علی الجواز و المشروعیه، دون الاستحباب.

و بعباره اخری: ظاهر الأمر فی طبعه هو الوجوب، لکنّه غیر محتمل فی المقام، فإنّ الجماعه سنّه، و لیست مفروضه فی الصلوات کلّها کما فی

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۴۰۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۶ ح ۲.

(۳) الجواهر ۱۴: ۳۷.

....

النصّ «۱» فکیف یحتمل وجوب العدول إلی التطوع مقدمه لدرک الجماعه المستحبّه. فیدور الأمر بین الحمل علی الاستحباب، و بین إراده الجواز و الإباحه، و حیث إنّه وارد مورد توهّم الحظر لممنوعیه العدول من الفریضه إلی النافله فی غیر الموارد المستثناه یتعیّن الحمل علی الثانی.

و فیه: أنّ المقام لیس من موارد توهّم الحظر المانع من الأخذ بظاهر الأمر إذ لم یرد دلیل لفظی یدلّ علی المنع عن العدول المزبور، و إنّما نقول به من أجل عدم قیام الدلیل علی الجواز، لا من أجل قیام الدلیل علی عدم الجواز کی یکون مورداً لتوهّم الحظر.

فانّ العدول علی خلاف الأصل، و العباده توقیفیه تحتاج مشروعیتها إلی الدلیل، و حیث لا دلیل یحکم بعدم المشروعیه، حذراً عن التشریع المحرّم لا لقیام الدلیل علی العدم. و حیث ورد الدلیل فی المقام بلسان الأمر فلا مانع من الأخذ بظاهره و هو الاستحباب، بعد امتناع الحمل علی الوجوب کما عرفت.

و قد تحصّل ممّا ذکرناه أنّ الروایتین لا قصور فی دلالتهما علی الاستحباب.

هذا ما یرجع إلی أصل المطلب، و أمّا خصوصیاته فقد ذکر فی

المتن اختصاص الحكم بما إذا لم يتجاوز محلّ العـدول بالـدخول فى ركوع الثالثه، بل ذكر أنّ الأحوط عدم العدول فيما إذا قام للثالثه و إن لم يدخل فى ركوعها، و كأنّه لقصور النصّين عن شمول الفرضين، سيما الموثّقه.

إذ المفروض فيها أنّه صلّى ركعه واحده، فلا يشـمل ما إذا دخل فى الثالثه فضلًا عمّا إذا دخل فى ركوعها، بل لا تشمل حتّى من كـان فى الثـانيه كمـا لاـ يخفى لأـمره (عليه السـلام) بالإتيـان بالأُـخرى، الكاشف عن عـدم الـدخول بعـدُ فيها. و كـذا الحال فى الصحيحه، لظهور الأمر بصلاه ركعتين فى عدم بلوغهما، فضلًا عن الزياده عليهما، هذا.

---

(۱) المتقدّم فى ص ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۲۹۲

....

و يظهر من المتن الفرق بين مـا لو دخـل فى ركوع الثـالثه و ما إذا لم يـدخل و من هنا جزم بعـدم العـدول فى الأوّل و احتاط فى الثانى.

و الأقوى ثبوت الفرق و جواز العدول فى الثانى دون الأوّل.

و توضيحه: أنّ الركوع الصـادر ممّن دخـل فى ركوع الثالثه واقع فى محلّه و غير متّصف بالزياده حال حـدوثه، و إنّما يتّصف بها بعـد ذلك من أجل العـدول إلى النافله، فأدلّه الزياده القادحه غير شامله للمقام، لاختصاصـها بما إذا أوجـد الزائد ابتداءً، لا ما إذا أعطى وصف الزياده لما كان، كما هو الحال فى غير المقام.

و لـذا ذكرنا فى بحث القراءه «۱» أنّه عنـد التلفّظ بكلمه (مالک) مثلًا، لو قال (ما) فبـدا له فى إتمامها، ثمّ اسـتأنفها و أتى بالكلمه تـامّه لم تبطـل صـلاته بلاـ إشـكال، فـإنّ لفظه (ما) و إن اتّصـفت بالزياده من أجل فوت الموالاه و عـدم التحاق الجزء الأخير من الكلمه أعنى (لک) بها، إلّا أنّها حين حدوثها وقعت

فی محلّها و لم تکن زائده، و إنّما طرأ لها وصف الزیاده فیما بعدُ، و أدلّه الزیاده العمدیّه المبطله منصرفه عن مثل ذلک، و خاصّه بما إذا أحدث الزائد ابتداءً.

و بـالجمله: فالرکوع المزبور و إن لم یکن مشـمولًا لأدلّه الزیاده القادحه إلّا أنّه موجب لبطلان النافله المعـدول إلیها، لکونه زیاده فی الرکن و لو بقاءً، و لم یثبت العفو عنها إلّا فی الزیاده السهویّه.

و أمّا العمـدیّه فی الأرکان سواءً أ کانت باحـداث الزائـد ابتـداءً أو بإعطاء وصف الزیاده لما کان فهی توجب البطلان فی النافله کالفریضه، لانـدراجها فی عقـد الاسـتثناء فی حدیث لا تعاد، بناءً علی ما هو الصـحیح من شـمول الحدیث لمطلق الخلل نقصاً أو زیاده، فإنّ بعض المذکورات فیه و إن لم تتصوّر فیه الزیاده کالوقت و القبله و الطهور، لکن البعض الآخر کالرکوع و السجود

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۴۲۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۹۳

....

تتصوّر فیه، و هو کاف فی الشمول، و من البیّن أنّه لا معنی للعدول إلی نافله باطله.

هـذا فیما إذا کان العـدول بعـد الـدخول فی رکوع الثالثه، و أمّا قبل الدخول فیه فلا موجب للبطلان، فإنّ أدلّه الزیاده القادحه قد عرفت قصورهـا عن الشـمول للمقـام. و حـدیث لاـ تعـاد لا یقتضـیه أیضاً بعـد أن لم یکن الزائـد من الأرکان. فلم تشـتمل النافله المعـدول إلیها علی خلل یسـتوجب بطلانها، فلا مانع من العـدول إلیها. و بـذلک یفرق بین الصورتین فی العـدول، هـذا فی مقام الثبوت.

و أمّا فی مقام الإثبات فربما یشـکل بعـدم وفاء النصّ لإثبات جواز العـدول فی الفرض المزبور بعد کونه علی خلاف الأصل. أمّا الموثّقه فقصورها عن ذلک ظاهر کما مرّ، و أمّا الصحیحه فلتضمّنها الأمر بصلاه

رکعتین، الظاهر فی عدم بلوغ المصلّی الذی أَقیمت لدیه الجماعه هذا الحدّ، فضلًا عن الزیاده علیهما و الدخول فی الثالثه. فهذا الفرض خارج عن مورد الصحیحه المتکفّله بجواز العدول.

و فیه: أنّ الظاهر بل المقطوع به اتّفاق الأصحاب علی جواز العدول فیما إذا صلّی رکعتین من الفریضه و بعد انتهائه عن التشهّد أُقیمت الجماعه، فإنّه لم یستشکل أحد فیما نعلم فی جواز العدول حینئذ إلی النافله، مع خروج الفرض لو تمّ ما أُفید عن مقتضی الجمود علی النصّ.

و لا ینبغی الاستشکال فیه، إذ لیس المراد من أمره (علیه السلام) بصلاه رکعتین تطوّعاً إحداث الرکعتین برفع الید عن الفریضه و إیجاد نافله جدیده فانّ هذا غیر مقصود بالضروره کما هو واضح، بل المراد إتمام الصلاه رکعتین و الفراغ عنها کذلک بعد العدول إلی النافله.

و لا ریب أنّ هذا کما یشمل ما لو کان فی الرکعه الأُولی و قد أُقیمت الجماعه یشمل ما لو کان فی الثانیه، بل فی الثالثه ما لم یدخل فی رکوعها المانع عن العدول. ففی جمیع ذلک یصحّ منه إتمام الصلاه علی رکعتین، فیندرج الکلّ تحت إطلاق النصّ بمناط واحد.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۲۹۴

و لو خاف من إتمامها رکعتین فوت الجماعه و لو الرکعه الأُولی منها جاز له القطع بعد العدول [۱] إلی النافله علی الأقوی، و إن کان الأحوط عدم قطعها بل إتمامها رکعتین و إن استلزم ذلک عدم إدراک الجماعه فی رکعه أو رکعتین (۱).

و علی الجمله: فبعد القیام إلی الثالثه بما أنّه متمکّن من إتمام الصلاه رکعتین تطوّعاً فلا قصور فی الصحیحه عن الشمول لمثله. فالدلیل فی مقام الإثبات وافٍ لجواز العدول حینئذ، و قد عرفت صحّته ثبوتاً. فلا

إشكال.

(۱) يقع الكلام تاره فى استحباب القطع بعد ما عدل، و أُخرى فى جوازه و مشروعيته.

أمّا الاستحباب: فغير ثابت، لاختصاص الروايتين أعنى الصحيحه و الموثّقه بما إذا أتمّ النافله المعدول إليها كما لا يخفى، فلا تعمّان صوره قطعها. و من الواضح أنّ صحيحه عمر بن يزيد المتقدّمه «۱» التى تضمّنت استحباب قطع النافله لإدراك الجماعه قاصره الشمول للمقام، لانصرافها إلى ما إذا كان متشاغلًا بالنافله ابتداءً، فلا تعمّ النافله المعدول إليها المتّصفه بالنفل بقاءً.

و أمّا الجواز: فلا ينبغى الاستشكال فيه، بعد البناء على جواز قطع النافله و كون المعدول إليها مصداقاً لها فعلًا، و إن لم تكن كذلك حدوثاً، لأنّ هذا من أحكام النافله مهما تحقّقت، لما أشرنا سابقاً من أنّ عمده المستند لحرمه قطع الصلاه هو الإجماع، و هو لو تمّ مختصّ بالفريضه و لا يعمّ النافله.

و المنع عن الجواز المزبور استناداً إلى استصحاب حرمه القطع الثابته قبل العدول فى غير محلّه، إذ فيه مضافاً إلى أنّه من الاستصحاب فى الشبهه الحكميه و لا نقول به، أنّ الموضوع متعدّد فى المقام، فإنّ الحرمه الثابته قبل العدول كان موضوعها الفريضه، و بعد العدول انقلبت نافله.

---

[۱] جوازه مع البناء على قطعها بعده مشكل.

---

(۱) فى ص ۲۸۷.

....

و من الواضح أنّ الفرضيّه و النفليّه من العناوين المقوّمه للموضوع، الموجب لتعدّده حتّى بنظر العرف، كالظهريّه و العصريّه، و الأداء و القضاء، و غسل الحيض و الجنابه، و نحو ذلك ممّا يتقوّم بالعناوين القصديّه، الموجبه لتغايرها فى الحقيقه و الماهيه و إن اتّحدت صوره، و ليست من الحالات المتبادله الطارئه على الموضوع الواحد حتّى يجرى فيه الاستصحاب كما لا يخفى.

و على الجمله: فلا مجال

للترديـد فی جواز القطع بعـد العـدول، لكنّه خاصّ بما إذا بدا له فی القطع بعد ما عدل، دون ما إذا كان بانياً عليه من الأوّل، و إلّا فمشـروعيّه العـدول حينئذ مشـكله فی حدّ نفسه، لعدم الدليل عليها بعد أن لم يكن المعدول إليه فريضه و لا نافله. و من الواضـح قصور الصـحيحه و الموثّقه عن الشمول لمثل ذلك، لانصرافهما إلى ما إذا عدل إلى تمام الركعتين، لا إلى البعض منهما كما هو لازم البناء على القطع من الأوّل.

نعم، لاـ مـانع من قطع الفريضه لإـدراک الجمـاعه من قبـل أن يعـدل بهـا إلى النافله، لعـدم الـدليل على حرمه القطع حينئـذ، فإنّ مسـتندها هو الإجمـاع كمـا مرّ و لا إجماع فی مثل المقام، كيف و قـد نسب إلى جمع من الأعلام كالشـيخ «۱» و القاضی «۲» و الشهيد فی كتبه الثلاثه الدروس «۳» و الذكرى «۴» و البيان «۵» و جماعه من المتأخّرين جواز القطع فيما نحن فيه. و من الواضـح أنّ النصّ المتضمّن للعدول إلى النافله غير ناظر إلى المنع عن القطع كما لا يخفى.

و منه تعرف أنّ الاستصـحاب المتقـدّم آنفـاً مع الغضّ عمّـا أوردنـاه عليه ساقـط فی حـدّ نفسه، لعـدم اليقين بالحـاله السابقه حتّى نستصحب الحرمه لو لم يكن يقين بالعدم كما عرفت.

---

(۱) النهايه: ۱۱۸.

(۲) لاحظ المهذب ۱: ۸۳.

(۳) الدروس ۱: ۲۲۲.

(۴) الذكرى ۴: ۴۶۸.

(۵) البيان: ۲۲۷.

بل لو علم عـدم إدراكها أصـلًا إذا عـدل إلى النافله و أتمّها فالأولى و الأحوط عدم العدول [۱] (۱) و إتمـام الفريضه ثم إعادتها جماعه إن أراد و أمكن.

[مسأله ۲۸: الظاهر عدم الفرق فی جواز العدول من الفريضه إلى النافله لإدراک الجماعه]

[۱۹۵۰] مسأله ۲۸: الظاهر عدم الفرق فی جواز العدول من الفريضه إلى النافله لإدراک الجماعه

بين كون الفريضه التى اشتغل بها ثنائيه أو غيرها و لكن قيل بالاختصاص بغير الثنائيه (٢).

---

(١) بل ينبغى الجزم بعدم العدول حينئذ، و لا نعرف وجهاً للأولويه و الاحتياط الاستحبابى الصادر منه (قدس سره)، ضروره ظهور النصّ فى أنّ العدول إنّما شرع مقدّمه لإدراك الجماعه و تحصيلًا لهذه الغايه، فمع العلم بعدم إدراكها أصلًا لو عدل إلى النافله و أتمّها لا يشمله النصّ قطعاً، فلا دليل على جواز العدول حينئذ، و مقتضى الأصل عدمه. نعم، لا حاجه إلى إتمام الفريضه بل له القطع من غير عدول كما أشرنا إليه آنفاً.

(٢) المعروف عدم الفرق فى جواز العدول إلى النافله لإدراك الجماعه بين كون الفريضه التى اشتغل بها ثنائيّه أو غيرها.

و عن المستند الاختصاص بغير الثنائيه، لخروجها عن مورد الأخبار «١». و مقتضى الأصل عدم جواز العدول ما لم يقم عليه دليل.

و لكن الظاهر هو التعميم.

أمّا أوّلًا: فللقطع الخارجى بعدم الفرق بين الثنائيه و غيرها فى هذا الحكم فانّ المناط فى تشريع العدول فى المقام إدراك الجماعه، المشترك بين الصورتين.

و أمّا ثانياً: فلأنّ دعوى خروج الثنائيه عن مورد الأخبار إنّما تتّجه بالإضافه إلى موثّقه سماعه، لقوله (عليه السلام) فى ذيلها: «و إن لم يكن إمام عدل فليبْنِ على صلاته كما هو، و يصلّى ركعه أُخرى، و يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلّا اللّه، وحده لا شريك له، و أشهد أنّ محمداً عبده و رسوله، ثمّ

---

[١] بل هو الأظهر.

---

(١) المستند ٨: ١٤٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٢٩٧

[مسأله ٢٩: لو قام المأموم مع الإمام إلى الركعه الثانيه أو الثالثه مثلًا فذكر أنّه ترك من الركعه السابقه سجده]

[١٩٥١] مسأله ٢٩: لو قام المأموم مع الإمام إلى الركعه الثانيه أو الثالثه مثلًا فذكر أنّه ترك من الركعه السابقه سجده أو سجدتين أو تشهّداً أو

نحو ذلک وجب علیه العود للتدارک، و حینئذ فان لم یخرج عن صدق الاقتداء و هیئه الجماعه عرفاً فیبقی علی نیّه الاقتداء [۱] (۱) و إلّا فینوی الانفراد.

لیتمّ صلاته معه علی ما استطاع، فإنّ التقیه واسعه» «۱».

فانّ قوله (علیه السلام): «ثمّ لیتمّ صلاته معه علی ما استطاع ...» إلخ ظاهر فی الإتیان ببقیّه أجزاء الصلاه مع الإمام من قیام و رکوع و سجود و نحوها المستلزم لفرض کون الصلاه ثلاثیه أو رباعیه، إذ لو کانت ثنائیه لقال (علیه السلام): ثم یسلّم و ینصرف. لا أنّه یتمّ صلاته معه علی ما استطاع. فمورد الموثّقه خاصّ بغیر الثنائیه کما ذکره (قدس سره).

و أمّا صحیحه سلیمان بن خالد فهی مطلقه، و لیس فیها ما یوهم الاختصاص فضلًا عن الدلاله. و التقیید بالرکعتین فی قوله (علیه السلام): «فلیصلّ رکعتین» إنّما هو من أجل أنّ النافله المعدول إلیها لا تکون إلّا ذات رکعتین، فهو فی مقام التنبیه علی هذه النکته، و أنّ النافله لم تشرع إلّا رکعتین و لیس ناظراً إلی أنّ الصلاه المشغول بها کانت أکثر من رکعتین فیعدل بها إلی الرکعتین تطوّعاً، لعدم کونه (علیه السلام) فی مقام التعرّض إلی هذه الخصوصیه بوجه.

فالإطلاق المستفاد من ترک الاستفصال عن کون تلک الصلاه ثنائیه أم غیرها هو المحکّم. فعلی تقدیر عدم تمامیه القطع الخارجی الذی ذکرناه أوّلًا لا مانع من التمسّک بهذا الإطلاق. فالأقوی عدم الفرق بینهما کما هو المشهور.

(۱) بل قد عرفت فیما مرّ «۲» أنّ مقتضی الاحتیاط نیّه الانفراد فیما إذا کان

---

[۱] مرّ أنّ الأحوط قصد الانفراد فیما إذا کان التخلّف موجباً لفوات المتابعه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۶ ح ۲.

(۲) فی ص ۲۸۲.

[مسأله ۳۰: یجوز للمأموم الإتیان بالتکبیرات الست الافتتاحیه قبل تحریم الإمام]

[۱۹۵۲] مسأله ۳۰: یجوز للمأموم الإتیان بالتکبیرات الست الافتتاحیه قبل تحریم الإمام ثمّ الإتیان بتکبیره الإحرام بعد إحرامه و إن کان الإمام تارکاً لها (۱).

[مسأله ۳۱: یجوز اقتداء أحد المجتهدین أو المقلّدین أو المختلفین بالآخر]

[۱۹۵۳] مسأله ۳۱: یجوز اقتداء أحد المجتهدین أو المقلّدین أو المختلفین بالآخر (۲) مع اختلافهما فی المسائل الظنّیه المتعلّقه بالصلاه إذا لم یستعملا محلّ الخلاف و اتّحدا فی العمل، مثلًا إذا کان رأی أحدهما اجتهاداً أو تقلیداً وجوب السوره و رأی الآخر عدم وجوبها یجوز اقتداء الأوّل بالثانی إذا قرأها و إن لم یوجبها،

التخلّف موجباً لفوات المتابعه.

(۱) ذکرنا فی بحث تکبیره الإحرام «۱» عند التعرّض للتکبیرات الافتتاحیه أنّ المستفاد من النصوص أنّ تکبیره الإحرام و ما به یتحقّق الافتتاح هی الواحده منها لا مجموعها، لقوله (علیه السلام): یجهر بواحده «۲». و قلنا: إنّ الأولی و الأحوط اختیار الأخیر منها، و علیه فما تقدّمها من التکبیرات الست أُمور مستحبّه خارجه عن الصلاه. فللمأموم الإتیان بها، سواء أتی بها الإمام أم لا، لإطلاق دلیل الاستحباب، و وضوح عدم لزوم المتابعه فیما هو خارج عن الصلاه.

و لأجله لا یلزم تأخّره فیها عن الإمام لو أتی الإمام بها أیضاً، و إنّما اللازم تأخّره عن الإمام فی تکبیره الإحرام التی بها یفتتح الصلاه و یتحقّق الدخول فیها، و أمّا قبل ذلک فلا جماعه بعدُ و لا متابعه، فلا مانع من تقدّمه فیها علیه سواء أتی بها الإمام أم لا، کما هو ظاهر.

(۲) لا ریب فی صحّه الاقتداء فیما إذا رأی الإمام وجوب شی ء لم یکن

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۱۴۳.

(۲) الوسائل ۶: ۳۳/ أبواب تکبیره الإحرام ب ۱۲.

و کذا إذا کان أحدهما یری وجوب تکبیر الرکوع أو جلسه الاستراحه

أو ثلاث مرّات فی التسبیحات فی الرکعتین الأخیرتین یجوز له الاقتداء بالآخر الذی لا یری وجوبها لکن یأتی بها بعنوان الندب، بل و کذا یجوز مع المخالفه فی العمل أیضاً [۱] فیما عدا ما یتعلّق بالقراءه فی الرکعتین الأُولیین التی یتحمّلها الإمام عن المأموم، فیعمل کلّ علی وفق رأیه.

نعم لا یجوز اقتداء من یعلم وجوب شی ء بمن لا یعتقد وجوبه مع فرض کونه تارکاً له، لأنّ المأموم حینئذ عالم ببطلان صلاه الإمام، فلا یجوز له الاقتداء به، بخلاف المسائل الظنّیه، حیث إنّ معتقد کلّ منهما حکم شرعی ظاهری فی حقّه، فلیس لواحد منهما الحکم ببطلان صلاه الآخر، بل کلاهما فی عرض واحد فی کونه حکماً شرعیاً.

واجباً عند المأموم ممّا یتعلّق بالصلاه، اجتهاداً أو تقلیداً أو بالاختلاف، لصحّه صلاه الإمام قطعاً و إن اشتملت علی ما هو مستحبّ فی نظر المأموم کجلسه الاستراحه، و هذا ظاهر.

و أمّا عکس ذلک أی الاقتداء بإمام لا یری وجوب شی ء و هو واجب عند المأموم فلا ریب فی الصحّه أیضاً فیما إذا أتی الإمام بذلک الشی ء، لاشتمال الصلاه حینئذ علی کلّ ما یعتبره المأموم فیها. و مجرّد الاختلاف فی النظر غیر المؤثر فی العمل غیر قادح فی صحّه الائتمام بلا کلام.

إنّما الکلام فیما إذا لم یأت الإمام بذلک الشی ء، و هذا قد یفرض فیما یتعلّق بالقراءه فی الرکعتین الأُولیین اللتین یتحمّلها الإمام، کما لو ترک السوره بانیاً علی عدم وجوبها مع کونها واجبه فی نظر المأموم.

---

[۱] الظاهر عدم جواز الاقتداء فیما یری المأموم بطلان صلاه الإمام بعلم أو علمی، نعم إذا کان الإخلال بما لا تبطل الصلاه به فی ظرف الجهل صحّ الاقتداء، بلا فرق بین العلم و العلمی أیضاً.

الإمام الخوئی، ج ١٧، ص: ٣٠٠

....

و قـد يفرض فيما يتعلّق بغيرها، كما لو ترك الإمام جلسه الاستراحه، أو تكبيره الركوع، أو التسبيحات الأربع فی الأخيرتين ثلاثاً، لبنائه على عدم وجوبها مع كونها واجبه عند المأموم، فاختلفا نظراً و عملًا، فهل يجوز الاقتداء به؟ فهنا مقامان.

و الكلام فعلًا فی المقـام الثـانی، أعنی مـا يتعلّق بغير القراءه. و قـد فصّـل فی المتن حينئـذ بين مـا إذا كـان الاختلاف راجعاً إلى الظنون الاجتهاديه، بأن قامت الأدلّه الشـرعيه و الحجّه الفعليه عنـد كلّ منهما بنفسه أو بمقلّده على خلاف ما أدّى إليه نظر الآخر، و بين ما إذا كان المأموم عالماً بوجوب ما لا يراه الإمام واجباً علماً وجدانياً، بحيث كان قاطعاً ببطلان صلاه الإمام.

فيجوز الاقتداء فی الأوّل، إذ الدليل العلمی و الظنّی الاجتهادی كما هو قائم عند المأموم قائم عند الإمام أيضاً، و كلّ منهما مستند إلى حجّه شـرعيه و الحكم الشرعی الظاهری ثابت فی حقّ كلّ منهما بمناط واحد، و الحكم الواقعی الذی ربما يصيبه المجتهد و ربما لا يصـيب غير معلوم لدى كلّ واحد منهما. فليس لأحدهما الحكم ببطلان صلاه الآخر بعد أن كان كلاهما فی عرض واحد فی كونه حكماً شرعياً ظاهرياً من غير ترجيح لأحدهما على الآخر. فلا مانع من الاقتداء به.

و هذا بخلاف الصوره الثانيه، إذ بعد انكشاف الواقع لدى المأموم بعلم وجدانی فهو يرى على سبيل القطع بطلان صـلاه الإمام، و جازم بفسادها فی مرحله الواقع، و معه كيف يسوغ له الاقتداء بهذه الصلاه الفاسده.

أقول: قد ذكرنا فی الأُصول فی مبحث الإجزاء «١»، و أشـرنا فی مسائل التقليد أنّ نظر المجتهد سواء تحصّل من الظنّ الاجتهادی أو من غيره لا يكون حجّه

إلّا فى حقّه و حقّ مقلّديه، و لا يكون نافذاً بالإضافه إلى من سواه ممّن يخالفه فى الرأى. فلو غسل المتنجّسَ بالبول فى الكرّ مرّه مَن يرى الاكتفاء بها اجتهاداً

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۲۸۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۰۱

....

أو تقليداً لا يجزى فى حقّ غيره ممّن يرى اعتبار التعدّد، و لا يجوز له ترتيب آثار الطهاره. و هكذا لو اختلفا فى سائر ما يعتبر فى التطهير أو غيره.

و قد ذكرنا فى محلّه «۱» أيضاً أنّ معنى الحجّيه بناءً على الطريقيه هو إلغاء احتمال الخلاف، و فرض من قامت عنده الأماره عالماً فى اعتبار الشارع، و كأنّه يرى الواقع رؤيه علميه، غايته أنّ العلم تعبّدى لا وجدانى، و لا ضير فيه بعد أن ألحقه الشارع به بدليل الاعتبار، الراجع إلى تتميم الكشف و كونه بمثابه العلم الوجدانى فى جميع الآثار.

إذن لا فرق بين العلم و العلمى من هذه الجهه أصلًا، و معه كيف يسوغ الاقتداء بمن يعلم المأموم بطلان صلاته و لو بعلم تعبّدى هو فى حكم العلم الوجدانى فى نظر الشارع، نعم هو معذور فيها من أجل قيام الحجّه عنده على الصحّه، إلّا أنّ معذوريّته لا تجدى بالقياس إلى المأموم الذى لم تتمّ عنده تلك الحجّه، إذ قد عرفت آنفاً أنّ نظر المجتهد لا يكون نافذاً فى حقّ غير مقلّديه.

فالصحّه عند الإمام لا تجدى بالإضافه إلى المأموم الذى يخالفه فى الرأى فإنّ صلاه الإمام فى المقام نظير التطهير فى الكرّ الذى مثّلنا به آنفاً، فكما لا يجوز ترتيب آثار الطهاره لمن يخالفه فى الرأى فكذا لا يجوز الائتمام فى المقام.

و حاصل الكلام: أنّا لا نجد فرقاً بين العلم و العلمى من

هـذه الجهه أبـداً فإمّـا أن يبنى على البطلان فى كليهما من جهه العلم و لو تعبّـداً بفساد صـلاه الإمام، المانع عن الائتمام، أو على الصحّه فى كليهما أيضاً، بدعوى أنّ الموضوع لجواز الائتمام هى الصحّه فى نظر الإمام، و إن كانت الدعوى غير ثابته.

و التحقيق: هو التفصيل بوجه آخر، و هو أنّ ما يختلف فيه المأموم مع الإمام على نوعين:

فتـاره: يرجع الاختلاف إلى ما يتعلّق بالأركان، بحيث يرى المأموم بطلان صـلاه الإمام واقعاً و إن كان معـذوراً فيه، على نحو لو علم به الإمام و انكشف له

---

(١) مصباح الأُصول ٢: ١٠٤ ١٠٧.

الحال أثناء الصلاه أو بعدها وجبت عليه الإعاده، بل القضاء خارج الوقت لإخلاله بشرط أو جزء ركنى.

مثـال الشـرط: مـا لو اختلفـا فى مصـداق الطهور، كمـا لو كـانت فى بعض محـالّ الوضوء من أعضاء الإمام نجاسه عينيّه لا يمكن إزالتها، فيتيمّم الإمام لبنائه على أنّ المورد من موارد التيمّم، و المأموم يرى أنّه من موارد الوضوء جبيره.

و مثـال الجزء: مـا لو اختلفا فى مصـداق الركوع، كما لو كان الإمام مبتلى بوجع فى ظهره يمنعه عن الركوع قائماً، فأومأ إليه بانياً على أنّ الوظيفه حينئذ هى الإيماء، و المأموم يرى أنّ الوظيفه هى الركوع جالساً.

ففى أمثـال المقـام لا يصـحّ الائتمام، إذ المأموم يرى بعلم أو علمى فساد صـلاه الإمام حتّى واقعاً، و أنّها مجرّد صوره الصـلاه، و ليست من حقيقتهـا فى شـى ء للإخلال بركن مقوّم للحقيقه، بحيث لو التفت إليه الإمام و تبـدّل رأيه وجبت عليه أيضاً الإعاده أو القضاء، و معه كيف يسوغ الاقتداء به.

و أُخرى: يرجع الاختلاف إلى ما عدا الأركان، بحيث لا يوجب البطلان إلّا فى

ظرف العلم و العمد، دون الجهل أو السهو، كما لو اعتقد الإمام عدم وجوب جلسه الاستراحه، أو عدم وجوب التسبيحات الأربع فى الأخيرتين ثلاثاً و كفايه الواحده، أو عدم وجوب الذكر الخاصّ فى الركوع و السجود و الاكتفاء بمطلق الذكر، هذا فى الأجزاء.

و كذا فى الشرائط، كما لو كان بانياً على عدم اعتبار الطمأنينه فى التشهّد فتركها، و المأموم يرى بعلم أو علمى وجوب هذه الأُمور.

ففى أمثال هذه الموارد يصحّ الاقتداء، لصحّه صلاه الإمام حينئذ لدى كلّ من الإمام و المأموم حتّى واقعاً، بحيث لو انكشف الحال و تبدّل رأى الإمام لم تجب عليه الإعاده، لحديث «لا تعاد ...» «۱» الحاكم على الأدلّه الأوّليّه و الموجب لاختصاص الجزئيه و الشرطيه فيما عدا الأركان أعنى الخمسه

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۱/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۰۳

....

المستثناه بحال الذكر و العلم، و سقوطها فى ظرف السهو أو الجهل القصورى أى مطلق العذر، بناءً على التحقيق من شموله للجاهل كالناسى.

فالصلاه الصادره عن الإمام و إن كانت باطله بحسب الجعل الأوّلى فى نظر المأموم لفقدانها الجزء أو الشرط، لكنّها محكومه بالصحّه الواقعيه بحسب الجعل الثانوى المستفاد من حديث «لا تعاد ...»، إذ كما أنّ الأمر بالإعاده يكشف عن البطلان الواقعى فى نحو قوله (عليه السلام): «من تكلّم فى صلاته متعمّداً فعليه الإعاده» «۱» فكذا نفى الإعاده الذى تضمّنه الحديث يكشف عن الصحّه الواقعيه بمقتضى المقابله كما لا يخفى.

و بالجمله: دلّ الحديث على أنّ الجزئيه أو الشرطيه غير الركنيهِ ذكريهٌ لا واقعيه. فهذه الصلاه و إن كانت باطله لو صدرت عن المأموم العالم بالحال لكنّها صحيحه حتّى واقعاً من الإمام المعذور و الجاهل بذلك،

لاختلاف الموضوع.

فالمقام بعينه نظير ما سيذكره الماتن (قدس سره) فى بعض المسائل الآتيه من صحّه الاقتداء فيما لو رأى المأموم نجاسه غير معفوّ عنها فى لباس الإمام و هو لا يدرى، فكما أنّ اشتمال اللباس على النجس غير مانع عن الاقتداء لجهله به، الموجب لصحّه صلاته واقعاً فى هذه الحال، بحيث لا إعاده عليه لدى انكشاف الخلاف و إن لم تجز الصلاه فيه من المأموم العالم به، فكذا فى المقام حرفاً بحرف، غايته أنّ الشبهه هنا حكميه و هناك موضوعيه. و هذا لا يستوجب فرقاً جوهرياً فى مناط البحث بالضروره.

بل يكاد المقام يكون نظيراً لائتمام المرأه بالرجل، حيث إنّ الواجب عليها ستر تمام بدنها فى الصلاه دون الإمام. فكما أنّ اقتصار الإمام على ستر

---

(۱) الوسائل ۷: ۲۸۱/ أبواب قواطع الصلاه ب ۲۵ ح ۲ [و لا يخفى كونها مرسله، و لعلّ المقصود الاستدلال بما هو فى مضمونها و هو ح ۱ و غيره من أحاديث الباب].

و أمّا فيما يتعلّق بالقراءه فى مورد تحمّل الإمام عن المأموم و ضمانه له فمشكل [۱] لأنّ الضامن حينئذ لم يخرج عن عهده الضمان بحسب معتقد المضمون عنه، مثلًا إذا كان معتقد الإمام عدم وجوب السوره و المفروض أنّه تركها فيشكل جواز اقتداء من يعتقد وجوبها به، و كذا إذا كان قراءه الإمام صحيحه عنده و باطله بحسب معتقد المأموم من جهه ترك إدغام لازم أو مدّ لازم أو نحو ذلک (۱).

العورتين غير مانع من اقتدائها به، لصحّه صلاته حينئذ حتّى واقعاً و إن لم يصحّ مثل ذلک عنها، لأجل تعدّد الموضوع الموجب لتغاير الحكم الواقعى، فكذا فى المقام بمناط واحد.

فهذا التفصيل هو

الحری بـالقبول. و ملخّصه: أنّ الاختلاف إن کـان عائـداً إلی الأرکـان التی هی أجزاء أو شـرائط واقعیه و معتبره فی الصـحّه فی حـالتی العلم و الجهـل لم یصـحّ الاقتـداء، سواء أ کـان نظر المأموم أو مقلّده متحصّلًا من علم أو علمی. و إن کان راجعاً إلی ما عداها ممّا هی أجزاء أو شرائط ذکریه و معتبره فی حاله العلم و الالتفات خاصّه دون الجهل صحّ الاقتداء حینئذ، من غیر فرق بین العلم و العلمی أیضاً کما عرفت بما لا مزید علیه. هذا کلّه فی المقام الثانی.

(۱) و أمّا المقام الأوّل أعنی ما یتعلّق بالقراءه، کما لو اعتقد الإمام عـدم وجوب سوره فترکها و المأموم یری الوجوب، أو کانت قراءته باطله عنده من أجل ترکه إدغاماً أو مدّاً لازماً و نحو ذلک ممّا یری المأموم وجوبه دون الإمام فهل یصحّ به الائتمام؟

لا بدّ من فرض الکلام فی القراءه التی یتحمّلها الإمام کما أشار إلیه فی المتن.

---

[۱] بل الظاهر عدم جوازه إذا کان الاقتداء به حال القراءه، و أمّا إذا کان حال الرکوع فلا إشکال فیه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۰۵

نعم یمکن أن یقال [۱] بالصحّه إذا تدارکها المأموم بنفسه کأن قرأ السوره فی الفرض الأوّل، أو قرأ موضع غلط الإمام صحیحاً، بل یحتمل أن یقال إنّ القراءه فی عهده الإمام و یکفی خروجه عنها باعتقاده، لکنّه مشکل، فلا یترک الاحتیاط بترک الاقتداء.

أمّا ما لا یتحمّل کما فی الأخیرتین مع عدم استعماله مورد الخلاف فی الأولتین بأن راعی الإدغام أو المدّ مثلًا الذی یعتبره المأموم فی الأولتین و أهملهما فی الأخیرتین، فهو خارج عن محلّ الکلام، و مندرج فی المقام الثانی الذی مرّ البحث عنه، و

يجرى فيه التفصيل المتقدّم عن الماتن من الفرق بين العلم و العلمى، و على ضوء ما ذكرناه يحكم بصحّه الاقتداء حينئذ مطلقاً كما لا يخفى.

فمحلّ الكلام هنا ما يتحمّله الإمام و يضمن عن المأموم كما فى الأولتين.

و قد استشكل فى المتن فى صحّه الائتمام حينئذ، من أجل أنّ القراءه واجبه على المأموم و غير ساقطه عنه رأساً، غايته أنّه يجتزى بقراءه الإمام، و هو ضامن عنه بمقتضى النصوص المتكفّله للضمان، فيجب عليه الإتيان بها إمّا بنفسه أو ببدله الصحيح و هو قراءه الإمام، و المفروض أنّ الضامن حينئذ لم يخرج عن عهده الضمان حسب اعتقاد المضمون عنه، فلم يؤت لا ـ بها و لا ببدلها الصحيح.

ثمّ احتمل الصحه فيما إذا تصدّى المأموم لتدارك النقص بنفسه، كأن قرأ السوره أو قرأ موضع غلط الإمام صحيحاً، إذ لا قصور فى القراءه إلّا من هذه الناحيه المفروض تداركها، فقد تحقّقت القراءه الصحيحه بمجموع فعله و فعل الإمام.

و احتمل أخيراً الصحّه من غير تدارك، بدعوى أنّ القراءه إنّما هى فى عهده الإمام، و ساقطه عن المأموم، و يكفى خروجه عنها حسب اعتقاده.

---

[۱] هذا و ما ذكر بعده من الاحتمال ضعيفان جدّاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۰۶

....

أقول: أمّا أوّل الاحتمالين فهو و إن كان ممكناً ثبوتاً، و لا ـ مانع عنه فى حدّ نفسه، إلّا أنّه لا دليل عليه فى مرحله الإثبات، فإنّ مشروعيّه القراءه التلفيقيه التى هى على خلاف الأصل تحتاج إلى دليل مفقود. و ظاهر قوله (عليه السلام): «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» «۱» لزوم الإتيان بتمام القراءه إمّا بنفسه أو بمن يقوم مقامه، و هو الإمام بمقتضى أدلّه الضمان، و أمّا المركّب منهما فهو مخالف لظاهر الأمر، و

مناف لمقتضى الأصل كما عرفت.

و أمّا ثانى الاحتمالين الـذى ذكره أخيراً فهو أيضاً ساقط، إذ المسـتفاد من أدلّه الضـمان على اختلاف ألسـنتها من أنّه يكِلها إلى الإمام، أو يجزيك قراءته، أو أنّه ضامن، و نحو ذلک، أنّ الساقط إنّما هو قيد المباشـره لا أصل القراءه، فهى باقيه على وجوبها ما لم يؤدّها بنفسها أو ببدلها الصحيح، و المفروض انتفاء كلا الأمرين. فهذان الاحتمالان ساقطان لضعفهما جدّاً.

فيبقى الإشـكال الـذى ذكره أوّلًا، و هو فى محلّه، لمـا عرفت فى تقريره من أنّ المـأموم لا يشـذّ عن غيره فى مشـموليّته للخطاب المتعلّق بالقراءه بمقتضى عموم «لا صلاه إلّا بفاتحه الكتاب» إذ لا تخصيص فى هذا العام.

غـايه الأـمر ثبت اجتزاؤه فى مرحله الامتثال بقراءه الإمام على ما تقتضـيه أدلّه الضـمان، و أنّه يكِلها إليه، و قراءته قراءته، و يكون الواجب إمّا التصـدّى للقراءه أو إيكالهـا إلى الإمـام باختيـار الجمـاعه، فالساقـط ليس إلّا خصوص التصـدّى لها بنفسه أعنى قيد المباشره دون أصل الوجوب، فيكتفى ببدلها عوضاً عن نفسها.

و لا ريب أنّ هذا الإيكال و التضمين خاصّ بما إذا خرج الإمام عن عهده الضمان حسب اعتقاد المضمون عنه، كى يتحقّق البدل الصحيح الذى كلّف به المأموم عوضاً عن القراءه التى أُمر بها، إذ لو كانت فاسده عنده فوجودها

---

(١) المستدرک ۴: ۱۵۸/ أبواب القراءه فى الصلاه ب ۱ ح ۵، راجع ص ۱۸، الهامش (۱).

[مسأله ۳۲: إذا علم المأموم بطلان صلاه الإمام من جهه من الجهات]

[۱۹۵۴] مسأله ۳۲: إذا علم المأموم بطلان صلاه الإمام من جهه من الجهات ككونه على غير وضوء أو تاركاً لركن أو نحو ذلک، لا يجوز له الاقتداء به و إن كان الإمام معتقداً صحّتها من جهه الجهل أو السهو أو

نحو ذلک (١).

کالعدم، و کأنّه صلّی خلف من لا یقرأ، فلم تتحقّق القراءه لا بنفسها و لا ببدلها و معه کیف یسوغ له الائتمام مع أنّه یری أنّ هذا رکوع لا عن قراءه، و صلاه لا عن فاتحه.

نعم، یختص الإشکال بما إذا کانت القراءه واجبه علی المأموم، دون ما لم تجب کما لو اقتدی و الإمام فی الرکوع من الرکعه الثانیه، أو من الاولی و لم یستعمل مورد الخلاف فی الثانیه، فإنّ القراءه حینئذ ساقطه عن المأموم بنفسها و ببدلها، بمقتضی الروایات المتضمّنه لإدراک الجماعه بإدراک الإمام راکعاً «١» التی لا قصور فی شمولها للمقام بعد أن کانت صلاه الإمام محکومه بالصحّه حتّی واقعاً، بحیث لو انکشف له الخلاف و تبدّل رأیه و هو فی الرکوع و طابق نظر المأموم لو کان نظره هو الصحیح بحسب الواقع لم یجب علیه التدارک لا أثناء الصلاه لفوات المحلّ بالدخول فی الرکوع، و لا بعدها لحدیث لا تعاد. فلا مانع من الاقتداء به.

نظیر ما لو أدرک الإمام راکعاً مع العلم بنسیانه للقراءه، فإنّه لا إشکال فی جواز الائتمام حینئذ و الدخول معه فی الرکوع، لصحّه صلاته حتّی واقعاً المنکشفه من عدم لزوم التدارک و لا الإعاده لو تذکّر.

فالأظهر هو التفصیل بین ما إذا کانت القراءه واجبه علی المأموم کما لو کان الاقتداء حال قراءه الإمام، و بین ما إذا لم تجب کما لو ائتمّ به حال رکوعه فیصح الاقتداء فی الثانی دون الأوّل کما ظهر وجهه مما مرّ.

(١) ممّا قدّمناه فی المسأله السابقه یعلم حکم هذه المسأله، لعدم الفرق إلّا

---

(١) المتقدّمه فی ص ١٠٠.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ١٧، ص: ٣٠٨

[مسأله ٣٣: إذا رأی المأموم فی ثوب الإمام أو بدنه نجاسه غیر معفوّ عنها لا یعلم بها الإمام]

[١٩٥٥] مسأله ٣٣: إذا رأی المأموم فی

ثوب الإمام أو بدنه نجاسه غير معفوّ عنها لا- يعلم بها الإمام لا يجب عليه إعلامه، و حينئذ فإن علم أنّه كان سابقاً عالماً بها ثمّ نسيها لا يجوز له الاقتداء به، لأنّ صلاته حينئذ باطله واقعاً، و لذا يجب عليه الإعاده أو القضاء إذا تذكّر بعد ذلك. و إن علم كونه جاهلًا بها يجوز الاقتداء، لأنّها حينئذ صحيحه، و لذا لا يجب عليه الإعاده أو القضاء إذا علم بعد الفراغ. بل لا يبعد جوازه إذا لم يعلم المأموم أنّ الإمام جاهل أو ناسٍ، و إن كان الأحوط الترك فى هذه الصوره، هذا و لو رأى شيئاً هو نجس فى اعتقاد المأموم بالظنّ الاجتهادى و ليس بنجس عند الإمام، أو شكّ فى أنّه نجس عند الإمام أم لا، بأن كان من المسائل الخلافيه، فالظاهر جواز الاقتداء مطلقاً، سواء كان الإمام جاهلًا أو ناسياً أو عالماً (١).

من حيث كون الشبهه هنا موضوعيه و هناك حكميه، فإذا علم المأموم بطلان صلاه الإمام واقعاً، لإخلاله بما يوجب الفساد عمداً و سهواً ككونه على غير طهر، أو تاركاً لركن و هو لا- يدرى، لم يصحّ منه الاقتداء بمثل هذه الصلاه التى هى مجرّد صوره الصلاه، و ليست من حقيقتها فى شى ء، و لذا وجب عليه التدارك لو انكشف له الحال فى الوقت أو فى خارجه.

و مجرّد اعتقاده الصحّه من أجل جهل أو سهو موجبين للخطإ فى الموضوع لا يترتّب عليه إلّا العذر ما لم ينكشف الخلاف، دون الإجزاء كما هو ظاهر و حيث إنّ الخلاف منكشف للمأموم فلا يسوغ له الائتمام بصلاه يعلم بطلانها حتّى واقعاً.

(١) إذا كان الإمام جاهلًا بوجود النجاسه غير المعفوّ عنها فى ثوبه أو بدنه

فبما أنّ صلاته حينئذ محكومه بالصحّه الواقعيه، لأنّ مانعيه النجاسه ذكريه لا واقعيه، و لذا لا تجب عليه الإعاده و لا القضاء لو علم بها بعد الفراغ، بمقتضى حديث «لا تعاد ...»، فلا مانع من الاقتداء به.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٣٠٩

....

كما لا يجب إعلامه المستلزم لانقلاب الموضوع الواقعى من غير ضروره تقتضيه، فإنّ المانعيه ساقطه فى موضع الجهل واقعاً، و ثابته فى ظرف العلم. فهما حكمان لموضوعين، كالمسافر و الحاضر، فلا موجب لإخراجه عن موضوع و إدراجه فى موضوع آخر، المترتّب على الإعلام.

و إذا كان الإمام ناسياً لها فحيث إنّ الصلاه حينئذ باطله واقعاً، و لذا تجب عليه الإعاده و القضاء لو تذكّر بعد ذلك كما دلّت عليه النصوص الخاصّه على ما سبق فى أحكام النجاسات «١» فلا يصح الائتمام من المأموم العالم بذلك، بل يلزم عليه إمّا ترك الاقتداء أو إعلامه لو أراد الاقتداء. هذا كلّه مع علم المأموم بجهل الإمام أو نسيانه.

و أمّا إذا لم يعلم أنّ الإمام جاهل أو ناسٍ فالأقوى جواز الائتمام حينئذ كما ذكره فى المتن، لاستصحاب عدم سبق علم الإمام بالنجاسه، فيترتّب عليه صحّه صلاته التى هى الموضوع لجواز الاقتداء به. هذا كلّه فى الشبهه الموضوعيه.

و لو اختلفا فى نجاسه شى ء اجتهاداً أو تقليداً كما لو كان الإمام ممّن يرى طهاره الكتابى، أو العصير العنبى، أو عرق الجنب من الحرام، أو عرق الجلّال و نحو ذلك، و قد لاقى بدنه أو ثوبه شيئاً من هذه الأُمور، و المأموم يرى نجاستها، فالظاهر جواز الاقتداء به و إن كان الإمام أيضاً عالماً بالملاقاه، فضلًا عمّا إذا كان جاهلًا أو ناسياً.

فإنّ النجاسه الواقعيه لو كانت هذه الأُمور نجسه فى الواقع

كمـا يراه المـأموم غير منجّزه مـا لم يعلم بها، و المفروض جهل الإمام بها لعـذر فى اجتهاده أو اجتهاد من يقلّده و إن كان عالماً بذات النجس، فإنّ العبره فى العلم و الجهل المحكومين بالتنجيز و التعذير تعلّقهما بالنجس بوصف كونه نجساً، لا بذات ما

---

(۱) شرح العروه ۳: ۳۴۲ ۳۴۳.

....

هو نجس، و لذا لا تجب عليه الإعاده و لا القضاء لو انكشف له الخلاف و تبدّل رأيه.

فحيث إنّ النجـاسه حينئـذ غير منجّزه، و لاـ مانعيه فى هـذه الحاله، و لأجله كانت الصـلاه محكومه بالصـحّه الواقعيه، فلا مانع من جواز الاقتداء به، و إذا كانت الحال كذلك فى فرض العلم بالملاقاه فمع النسـيان بطريق أولى كما لا يخفى. و أمّا مع الجهل فلا إشكال أصلًا، إذ مع العلم بالنجاسه لا يضر الجهل بالموضوع، فما ظنّك بالجهل بها كما هو المفروض.

هـذا كلّه مع العلم بالاختلاـف، و كـذا الحـال مع الجهل برأيه و الشكّ فى أنّه نجس عنـد الإمام فصـلّى فيه جاهلًا أو ناسـياً و أمّا عالمـاً فلاـ يكـاد يفرض لمنافـاته العـداله كمـا لا يخفى أم لا، لأصاله عـدم علمه بالنجاسه، مضافاً إلى أصاله الصـحّه الجاريه فى صلاته. ففى جميع هذه الفروض يحكم بصحّه الاقتداء كما ذكره الماتن (قدس سره).

ثمّ لاـ يخفى أنّ البحث عن هـذه المسأله يختلف عمّا تقـدّمها سابقاً من اختلاف المأموم و الإمام فى المسائل الاجتهاديه المتعلّقه بالصلاه، التى فصّل الماتن فيها بين العلم و العلمى، و فصّلنا نحن بوجه آخر على ما مرّ «۱» فانّ موضوع البحث هناك ما لو اختلفا فيما يعتبر فى الصحّه واقعاً، من غير فرق بين حالتى العلم و الجهل بحسب الجعل الأوّلى

و إن كان مختصّاً بالأوّل بمقتضى الجعل الثانوى المستفاد من حديث «لا تعاد ...» كما ذكرناه.

و أمّا النجاسه المبحوث عنها فى المقام فلا مانعيه لها إلّا فى حاله العلم خاصّه، دون الجهل، لقصور المقتضى للمنع فى حدّ نفسه إلّا بالإضافه إلى النجاسه المنجّزه كما عرفت، و لأجله يحكم بصحه الائتمام هنا حتّى و لو بنينا هناك على العدم. فلا تقاس هذه المسأله بسابقتها، و لا ارتباط بينهما، هذا.

و ربما يفصّل فى جهل الإمام بالنجاسه بين ما إذا كان قاصراً أو مقصّراً فى

---

(۱) فى ص ۳۰۱.

[مسأله ۳۴: إذا تبيّن بعد الصلاه كون الإمام فاسقاً أو كافراً]

[۱۹۵۶] مسأله ۳۴: إذا تبيّن بعد الصلاه كون الإمام فاسقاً (۱) أو كافراً، أو غير متطهّر، أو تاركاً لركن مع عدم ترك المأموم له، أو ناسياً لنجاسه غير معفو عنها فى بدنه أو ثوبه انكشف بطلان الجماعه، لكن صلاه المأموم صحيحه إذا لم يزد ركناً أو نحوه ممّا يخلّ بصلاه المنفرد للمتابعه.

اجتهاده، فيصحّ الائتمام فى الأوّل دون الثانى.

و هذا التفصيل متين فى حدّ نفسه، إذ النجاسه الواقعيه منجّزه فى حقّه لدى التقصير، و معه تفسد صلاته، فلا يصحّ الائتمام به. لكنّه غير منطبق على المقام إذ فرض تقصير الإمام مناف لعدالته كما لا يخفى، و محلّ الكلام ما إذا كان الإمام جامعاً لشرائط الإمامه. فلا بدّ من فرض كونه جاهلًا بالحكم عن قصور.

(۱) أمّا إذا كان التبيّن قبل الدخول فى الصلاه معه فلا إشكال فى عدم جواز الائتمام كما مرّ «۱»، و أمّا لو كان بعد الفراغ عنها فلا إشكال فى بطلان الجماعه لاختلالها باختلال شرطها ممّا يعود إلى الإمام لظهور فسقه أو نحوه، أو إلى الصلاه نفسها كوقوعها من غير طهاره، أو

فاقده لركن، أو مع النجاسه غير المعفوّ عنها، و نحو ذلك.

كما لا ريب فى وجوب الإعاده على الإمام حينئذ لو تبيّن له بطلان صلاته.

إنّما الكلام فى المأموم، فالمشهور صحّه صلاته و عدم وجوب الإعاده عليه. و عن الإسكافى «۲» و علم الهدى «۳» وجوب الإعاده، و عن الصدوق على ما حكاه الشيخ عنه التفصيل بين الجهريّه فلا يعيد، و الإخفاتيّه

---

(۱) فى المسائل الثلاث السابقه.

(۲) حكاه عنه فى المختلف ۲: ۴۹۷ المسأله ۳۵۷ [و قول ابن الجنيد مختص بالكفر و الفسق فقط. نعم حكى عنه فى ص ۵۱۳ المسأله ۳۷۳ الإعاده لو تبيّن حدث الإمام ما دام الوقت باقياً].

(۳) [ذكر فى الناصريات: ۲۴۲ وجوب الإعاده لو تبيّن حدث الإمام. و حكى الحلّى فى السرائر ۱: ۲۸۲ عنه الوجوب أيضاً لو تبيّن كفر الإمام أو فسقه].

....

فيعيد «۱». و مستند المشهور روايات كثيره، جمله منها معتبره، تضمّنت نفى الإعاده صريحاً «۲».

و لكن بإزائها روايات اخرى ربما يستدلّ بها لوجوب الإعاده، و لعلّها هى مستند الإسكافى.

منها: ما عن دعائم الإسلام عن على (عليه السلام) «قال: صلّى عمر بالناس صلاه الفجر، فلمّا قضى الصلاه أقبل عليهم فقال: أيّها الناس إنّ عمر صلّى بكم الغداه و هو جنب، فقال له الناس: فماذا ترى؟ فقال: علَىّ الإعاده و لا إعاده عليكم، فقال له على (عليه السلام): بل عليك الإعاده و عليهم، إنّ القوم بإمامهم يركعون و يسجدون، فاذا فسدت صلاه الإمام فسدت صلاه المأمومين» «۳».

و فيه: أنّها ضعيفه السند بالإرسال «۴» مضافاً إلى ما قيل من جواز أن يكون الأمر بالإعاده لخصوصيه المورد، و هو كون الإمام من كان، لا لاطّراد الحكم فى كلّ مورد.

و

منها: ما عن البحار عن نوادر الراوندى بسنده عن موسى بن إسماعيل عن أبيه عن جدّه موسى بن جعفر عن آبائه (عليهم السلام): «من صلّى بالناس و هو جنب أعاد و أعاد الناس» «۵».

و هى أيضاً ضعيفه، فإنّ موسى بن إسماعيل الذى يروى الأشعثيات و إن كان موثوقاً، لوقوعه فى أسانيد كامل الزيارات «۶» إلّا أنّ طريق الراوندى إلى

---

(۱) المقنع: ۱۱۸ [لكن خصّه بما إذا تبيّن كفر الإمام المذكور فى المقنع لفظ (يهودى) و فى الفقيه ۱: ۲۶۳ ذيل ح ۱۲۰۰ حكى التفصيل المذكور عن جماعه من مشايخه].

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۶، ۳۷، ۳۸.

(۳) المستدرك ۶: ۴۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۲ ح ۲، دعائم الإسلام ۱: ۱۵۲.

(۴) مضافاً إلى جهاله مؤلّف الدعائم كما أُشير إليه فى المعجم ۲۰: ۱۸۴/ ۱۳۱۰۲.

(۵) البحار ۸۵: ۶۷/ ۱۹.

(۶) عدل (دام ظلّه) عنه أخيراً، لعدم كونه من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

....

الرجل غير معلوم لدينا، فتكون فى حكم المرسل.

على أنّ هذه الروايه كسابقتها مع الغضّ عن سندهما قابلتان للحمل على الاستحباب، جمعاً بينهما و بين الروايات المتقدّمه «۱»، فانّ غايتهما الظهور فى وجوب الإعاده، و تلك صريحه فى نفى الإعاده كما عرفت، فيرفع اليد عن الظهور بالنصّ، و يحمل على الندب، فتأمّل.

و منها: روايه العرزمى عن أبيه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «صلّى على (عليه السلام) بالناس على غير طهر، و كانت الظهر، ثمّ دخل فخرج مناديه أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) صلّى على غير طهر فأعيدوا، و ليبلّغ الشاهد الغائب» «۲».

و فيه: مضافاً إلى ضعف سندها، لعدم ثبوت وثاقه والد العرزمى، أنّ مضمونها غير قابل

للتصـديق، لمنافاته العصـمه، و عدم انطباقه على أَصول المذهب. و لا يكاد ينقضـى تعجّبى من الشـيخ و الكلينى لدى الظفر بهذه الروايه و أمثالها ممّا يخالف أُصول المذهب أنّهما كيف ينقلانها فى كتب الحديث «۳» المستوجب لطعن المخالفين على أُصولنا.

على أنّ مضـمون هـذه الروايه مقطوع البطلان، كيف و لو كـانت لهـذه القصه أىّ شائبه من الحقيقه لنقلها أعـداؤه و مناوئوه فى كتبهم، و اشـتهرت بينهم لتضـمّنها أكبر طعن و تشـنيع عليه (عليه السـلام) مع حرصهم على تنقيصه بكلّ ما تيسّر لهم و لو كذباً و افتراءً يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اللّهُ إِلّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ «۴» مع أنّها ليست مشهوره عندهم

---

(۱) [تقدمت مصادرها فى الصفحه السابقه، من دون أن تذكر الروايات، نعم تقدّم البعض فى ص ۷۶ و ما بعدها].

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۶ ح ۹.

(۳) التهذيب ۳: ۴۰/ ۱۴۰، الاستبصار ۱: ۴۳۳/ ۱۶۷۱.

(۴) التوبه ۹: ۳۲.

....

و لا منقوله فى كتبهم إلّا نادراً. و كيف كان، فهذه الروايه من الضعف و السقوط بمكان.

و منها: صحيحه معاويه بن وهب قال: «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السـلام): أ يضـمن الإمام صـلاه الفريضه، فإنّ هؤلاء يزعمون أنّه يضـمن؟ فقال: لا يضـمن، أىّ شـى ء يضمن؟ إلّا أن يصلّى بهم جنباً أو على غير طهر» «۱» دلّت على أنّ الإمام الذى صـلّى فاسداً ضامن لصلاه المأمومين، لبطلان صلاتهم، أى فتجب عليهم الإعاده بعد إعلانه لهم، هذا.

و صاحب الوسائل (قدس سره) استدلّ بها على عكس ذلك، و أنّ الحكم بضمان الإمام حينئذ يدلّ على وجوب الإعاده عليه و عدم وجوب الإعاده على

المأمومين، و كأنّه (قدس سره) حمل الضمان هنا على معنى الضمان فى باب الأموال على مسلك الخاصّه، من تفسيره سقوط ذمّه المضمون عنه، و انتقال ما فى ذمّته إلى ذمّه الضامن، فى قبال مسلك الجمهور حيث فسّروه بضمّ ذمّه إلى ذمّه، إذ عليه لا تكون الإعاده إلّا فى ذمّه الإمام دون المأمومين، لانتقال ما فى ذمّتهم إلى ذمّته بعد كونه ضامناً عنهم.

و لكنّه كما ترى، فانّ حمل الضمان فى باب العبادات على معناه فى باب المعاملات بعيد جدّاً.

و الإنصاف: أنّ الروايه لا- دلاله فيها لا- على وجوب الإعاده على المأمومين و لا- على عدم الوجوب، فانّ مفادها أنّ صلاه المأمومين إنّما هى فى عهدتهم، و هم المكلّفون بإتيانها على وجهها من الأجزاء و الشرائط، و ليست فى عهده الإمام كما يزعمه هؤلاء من إيكال الصلاه إلى الإمام و عدم إتيانهم بشى ء عدا مجرّد المتابعه فى الأفعال، و كأنّ المصلّى حقيقه ليس إلّا الإمام فحسب.

فلا يتحمّل الصلاه عنهم، و لا يتعهّد لهم بشى ء عدا أن يصلّى بهم صلاه

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۶ ح ۶.

صحيحه، حيث إنّه لازم التصدّى لمنصب الإمامه، فلا- يتعهّد و لا يضمن إلّا الإمامه بالإتيان بصلاه صحيحه جامعه للأجزاء و الشرائط، فلو خالف و صلّى بهم صلاه فاسده كأن كان جنباً أو على غير طهر كان آثماً و معاقباً، لخروجه عن مقتضى تعهّده و إخلاله بوظيفته إن كان عامداً، و إلّا فلا شى ء عليه.

فذكر الجنب و على غير طهر من باب المثال لفساد الصلاه. و ضمان الإمام حينئذ معناه الإثم الناشئ عن تخلّفه عن تعهّده، و لا تعرّض فى الصحيحه لحكم الإعاده

على المأمومين نفياً و لا إثباتاً.

و كيف ما كان، فهذه الروايات كلّها ساقطه و غير صالحه للاستدلال بها لوجوب الإعاده، قبال هاتيك الروايات الكثيره المعتبره المتضمّنه لنفى الإعاده صريحاً، التى هى مستند المشهور كما عرفت.

ثمّ إنّ تلك الروايات قد تضمّنت نفى الإعاده فى مواضع أربعه:

الأوّل: ما إذا كان الإمام جنباً أو على غير طهر، كصحيحه الحلبى: «من صلّى بقوم و هو جنب أو على غير وضوء فعليه الإعاده، و ليس عليهم أن يعيدوا ...» إلخ، و نحوها صحاح محمّد بن مسلم و زراره و ابن أبى يعفور و غيرها «۱» و قد عرفت أنّ بإزاء هذه روايات اخرى تضمّنت وجوب الإعاده فى نفس المورد، كلّها ساقطه كما مرّ آنفاً.

الثانى: ما لو تبيّن كفر الإمام، دلّت عليه مرسله ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «فى قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال و كان يؤمّهم رجل فلمّا صاروا إلى الكوفه علموا أنّه يهودى، قال: لا يعيدون» «۲».

و ما رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن أبى عمير فى نوادره، و بإسناده عن زياد بن مروان القندى فى كتابه: «أنّ الصادق (عليه السلام) قال فى رجل صلّى

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۶ ح ۱، ۳، ۴، ۵، ۷.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۱۶

....

بقوم من حين خرجوا من خراسان حتّى قدموا مكّه فإذا هو يهودى أو نصرانى، قال: ليس عليهم إعاده» «۱».

لكن المرسله ضعيفه عندنا و إن كانت صحيحه لدى المشهور بناءً منهم على معامله المسانيد مع مراسيل ابن أبى عمير، لما ذكره الشيخ من أنّه لا يروى

إلّا عن الثقه «۲». فانّا قد ظفرنا على روايته عن الضعاف فى غير مورد ممّن ضعّفه النجاشى و غيره. فهذه الدعوى غير مسموعه كما أشرنا إليه مراراً.

على أنّ الشيخ بنفسه لم يعمل بمرسله ابن أبى عمير فى موضعين من التهذيبين، مصرحاً بضعف الروايه من جهه الإرسال «۳».

و أمّا الروايه الأُخرى فإن كان المراد بمحمد بن أبى عمير هو ابن أبى عمير المعروف المتقدّم ذكره آنفاً فالروايه مرسله، لأنّه من أصحاب الرضا (عليه السلام) فلا يمكن روايته عن الصادق (عليه السلام) بلا واسطه، فيعود الكلام السابق من ضعفها للإرسال. و إن كان المراد به شخصاً آخر غير المعروف فهو لم يوثّق.

و أمّا القندى الذى يروى عنه الصدوق بسند آخر فهو واقفى، بل من أحد أركان الوقف، و لم يوثّق فى كتب الرجال «۴».

و عليه فلم يثبت نصّ صحيح يمكن التعويل عليه فى نفى الإعاده فى هذا الموضع، أعنى ما لو تبيّن كون الإمام كافراً، لضعف الروايتين، و لا مستند غيرهما.

الثالث: ما إذا لم يكن الإمام ناوياً للصلاه، دلّت عليه صحيحه زراره قال «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): رجل دخل مع قوم فى صلاتهم و هو

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۷ ح ۲، الفقيه ۱: ۲۶۳/ ۱۲۰۰.

(۲) العده ۱: ۵۸ السطر ۸.

(۳) التهذيب ۸: ۲۵۷/ ۹۳۲، الاستبصار ۴: ۲۷/ ۸۷.

(۴) و لكنّه موثّق عنده (دام ظلّه) كما سيأتى فى ذيل هذه المسأله.

....

لا ينويها صلاه، و أحدث إمامهم، فأخذ بيد ذلك الرجل فقدّمه فصلّى بهم أ تجزيهم صلاتهم بصلاته و هو لا ينويها صلاه؟ فقال: لا ينبغى للرجل أن يدخل مع قوم فى صلاتهم و هو لا ينويها

صلاه، بل ينبغى له أن ينويها صلاه و إن كان قد صلّى، فانّ له صلاه أَخرى أى و هى الصلاه المعاده التى تستحبّ حينئذ و إلّا فلا يدخل معهم، و قد تجزى عن القوم صلاتهم و إن لم ينوها» «۱» و هى صحيحه السند صريحه الدلاله كما هو ظاهر.

الرابع: ما لو تبيّن كون الإمام على غير جهه القبله لظلمه أو عمى و نحو ذلك، دلت عليه صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «أنّه قال فى رجل يصلّى بالقوم، ثمّ إنّه يعلم أنّه قد صلّى بهم إلى غير القبله، قال: ليس عليهم إعاده شى ء» «۲»، فانّ ظاهرها اختصاص الإمام بالانحراف عن القبله كما لا يخفى. كما أنّ مرجع الضمير فى «عليهم» هو القوم كما يكشف عنه الضمير المجرور السابق بمقتضى اتّحاد السياق.

و على الجمله: فالنصّ المتضمّن لنفى الإعاده عن المأمومين يختصّ مورده بمواضع ثلاثه، لضعفه فى الموضع الآخر، أعنى ما لو تبيّن كفر الإمام كما عرفت.

و هل يتعدّى عن الموارد المنصوصه إلى الموارد الأُخر ممّا تبيّن الخلل فى صحّه الجماعه، إمّا لعدم أهليّه الإمام للإمامه كظهور كفره أو فسقه، بناءً على أنّ الشرط هو نفس العداله الواقعيه كما هو الصحيح على ما نطقت به النصوص لا مجرّد الوثوق و إن كان ربما يوهمه ظاهر قوله (عليه السلام): «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه و أمانته» «۳» لوضوح أنّ الوثوق ملحوظ طريقاً لا موضوعاً كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۲.

....

و كظهور

كونه امرأه أو صبيّاً مميّزاً، بناءً على اشتراط البلوغ فى الإمام كما مرّ «۱».

أو لبطلان صلاه الإمام فى نفسها، لكونه تاركاً لركن دون المأموم، كما لو سجد فى سجدتيه على ما لا يصحّ السجود عليه، أو ناسياً لنجاسه غير معفوّ عنها فى ثوبه أو بدنه، و نحو ذلك ممّا ينكشف معه بطلان الجماعه.

فهل يتعدّى عن مورد النصّ إلى هذه الموارد، بدعوى استفاده الكلّيه من مجموع الموارد المنصوصه و إن لم يستفد من آحادها، و أنّه يعلم منها أنّ المناط فى نفى الإعاده صدور الصلاه صحيحه عن المأموم و لو فى اعتقاده؟

الظاهر عدم التعدّى، لعدم وضوح مناط الحكم بعد احتمال أن يكون لتلك الموارد خصوصيه لا نعرفها. فاستفاده الكلّيه بإلغاء الخصوصيه بحيث يكون نفى الإعاده فى هذه الموارد مستفاداً من النصّ الوارد فى تلك الموارد عهدتها على مدّعيها.

و على تقدير التسليم فإنّما يتعدّى إلى ما كانت صوره الجماعه محفوظه و لو ظاهراً كالأمثله المتقدّمه، و أمّا فيما لم تكن الصوره محفوظه حتّى ظاهراً، بل كانت خيالًا صرفاً و وهماً محضاً، كما لو رأى شبحاً يتحرّك بحركات الصلاه فتخيّل أنّه إنسان يصلّى فائتمّ به ثمّ تبيّن أنّه شاه أو حيوان آخر، فلا مجال للتعدّى إلى مثل ذلك جزماً.

و عليه فلا بدّ من العمل فى هذه الموارد بما تقتضيه القاعده بعد قصور النصّ عن الشمول لها، و عدم الدليل على التعدّى. و الظاهر أنّ مقتضى القاعده عدم وجوب الإعاده فى جميع هذه الموارد حتّى فى مثال الشاه ممّا لم تكن الصوره محفوظه و لو ظاهراً، إذ لا خلل فى صلاه المأموم من غير ناحيه القراءه، و هى مشموله لحديث لا تعاد، الذى لا قصور فى شموله للمقام.

فإنّه و

إن كان متعمّداً فى الترک لكنّه معذور فيه، لتخيّل الائتمام، بناءً على ما

---

(۱) فى ص ۵۱.

....

هو الصحيح من شمول الحديث لمطلق المعذور، كما مرّ نظير ذلک «۱» فى اختلاف المصلّيين و دعوى كلّ منهما أنّه المأموم، حيث حكمنا هناک بالصحّه لعين ما ذكر. فالجماعه و إن كانت باطله فى هذه الموارد لفقد شرطها إلّا أنّ أصل الصلاه محكومه بالصحه بمقتضى حديث لا تعاد، فتنقلب فرادى.

و قد ذكرنا غير مرّه «۲» أنّ الجماعه و الفرادى ليستا حقيقتين و نوعين متباينين، بل صلاه الظهر مثلًا طبيعه واحده ذات فردين مختلفين فى الأحكام و الخصوصيات، فهما صنفان من حقيقه واحده، لكلّ منهما حكم يخصّه و المصلّى قاصد لتلک الحقيقه فى مرحله الامتثال دائماً بتطبيقها على هذا الفرد مرّه و ذاک اخرى، غايته أنّه ربما يخطئ فى التطبيق فيتخيّل وقوع الطبيعه فى ضمن هذا الفرد فيقصد امتثالها به، مع أنّها واقعه فى ضمن الفرد الآخر.

و لا ريب أنّ هذا الخيال و الاعتقاد المنكشف خلافه غير قادح فى الصحّه كما لو تخيّل أنّ هذه الأرض مسجد و قد فرغت الجماعه المنعقده فيه فصلّى من غير أذان و إقامه قبل تفرّق الصفوف كما هو من أحكام الجماعه المنعقده فى المسجد، ثمّ تبيّن أنّه لم يكن مسجداً، فانّ الاعتقاد المزبور غير قادح و إن رتّب الأثر، و كذا فى المقام.

فخصوصيه كون الصلاه جماعه أو فرادى كخصوصيه كونها واقعه فى المسجد أو فى الدار، كلّ ذلک من خصوصيات الفرد، لا يضرّ تخلّفها فى مرحله الامتثال بعد الإتيان بطبيعى الصلاه جامعه لما يعتبر فيها.

و المتحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ الصلاه محكومه بالصحّه فى جميع الموارد المذكوره

من المنصوص و غيرها، فلا تجب الإعاده على المأمومين للنصوص المتقـدّمه، و لحديث لا تعاد فى غير الموارد المنصوصه و إن كانت الجماعه باطله لاختلال شرطها كما عرفت.

---

(۱) فی ص ۶۶.

(۲) منها ما تقدّم فی ص ۵۹ ۶۰.

....

ثمّ إنّه لا إشكال فی اختصاص الصحّه فی غیر مورد النصّ بما إذا لم یزد رکناً للمتابعه، إذ لا دلیل علی الاغتفار بعد فرض بطلان الجماعه، فیکون مشمولًا لأدلّه الزیاده القادحه.

و أمّا فی الموارد المنصوصه فربمـا یقال بصـحّه الجماعه من هـذه الجهه أی من ناحیه الزیاده للمتابعه، أو رجوع کلّ من الإمام و المأموم إلی الآخر لـدی الشکّ و إن کانت الجماعه باطله فی حـدّ نفسـها، لاختلال شـرطها کما عرفت. فلا تجب الإعاده علی المأموم حتّی و لو زاد رکناً للمتابعه، أو رجع إلی الامام لدی الشکّ و إن کان مبطلًا کما بین الواحد و الثنتین، استناداً إلی إطلاق النصوص النـافیه للإعـاده فی مواردهـا، فإنّهـا تشـمل حتّی لو ارتکب الأمرین المزبورین بمقتضـی الإطلاق فیهـا، و لا سیما فی الروایتین المتقدّمتین «۱» الواردتین فیما لو تبیّن کفر الإمام، مع الغض عمّا ناقشنا فی سندهما.

فإنّ المسافه بین خراسان و الکوفه تناهز ثلاثمائه فرسخ تقریباً، التی تستوعب حوالی شهرین فی ذاک الزمان، و من المستبعد جدّاً عـدم عروض الشکّ للمأموم، و لا زیادته للرکن للمتابعه طیله هـذه المـدّه المدیـده. فحکمه (علیه السـلام) بنفی الإعاده من دون استفصال عن ذلک یکشف عن الصحّه مطلقاً کما لا یخفی.

و ینـدفع بعـدم التعرّض فی تلـک النصوص إلّـا للصـحّه من حیث انکشاف الخلل فی صـلاه الإمام ککونه علی غیر طهاره و نحو ذلک، و لیست فی مقام البیان إلّا من

هذه الناحیه. و لا نظر فیها إلی سائر النواحی و العوارض الطارئه علی صلاه المأموم من زیاده رکن لأجل المتابعه أو الرجوع إلی الإمام فی الشکوک الباطله، و لذا لا یمکن التمسّک بإطلاق هذه النصوص لو کانت صلاه المأموم واقعه مع النجاسه فی ثوبه أو بدنه نسیاناً بلا إشکال، و لیس ذلک إلّا لما ذکرناه من عدم کونها ناظره إلی البطلان من سائر الجهات. فلا إطلاق لها

---

(۱) فی ص ۳۱۵.

....

أصلًا کی یعارض بإطلاق أدلّه الزیاده القادحه أو الشکوک الباطله بالعموم من وجه، و یرجع فی ماده الاجتماع بعد التساقط إلی أصاله البراءه، فلا تصل النوبه إلی هذه المعارضه بعد عدم انعقاد الإطلاق من أصله کما عرفت. فإطلاق تلک الأدلّه القاضی بالبطلان فی المقام هو المحکّم بعد سلامته عن المعارض، فلیتأمّل.

و أمّا الروایتان المتقدّمتان «۱» الواردتان فی الکفر فالأُولی منهما و هی مرسله ابن أبی عمیر ضعیفه السند کما مرّ، و کذا الثانیه فی أحد طریقیها، و هو ما یرویه الصدوق بإسناده عن محمّد بن أبی عمیر فی نوادره، فانّ المراد به هو ابن أبی عمیر المعروف الثقه الذی له نوادر، دون الآخر غیر المعروف الذی احتملناه سابقاً، إذ لا نوادر له. لکنّه یروی عن الصادق (علیه السلام) مع الواسطه، لکونه من أصحاب الرضا (علیه السلام) و غالب روایاته عن أصحاب الصادق (علیه السلام)، و لا یمکن روایته عنه (علیه السلام) بنفسه. فالروایه مرسله لا محاله.

و أمّا الطریق الآخر، أعنی ما یرویه الصدوق بإسناده عن زیاد بن مروان القندی عن الصادق (علیه السلام) فهو صحیح و إن ناقشنا فیه سابقاً، لصحّه طریق الصدوق إلی القندی «۲» کما صرح به

العلامه «۳»، إذ ليس فيه من يغمز فيه إلّا محمّد بن عيسى العبيدى الذى مرّ الكلام حوله سابقاً.

و ملخّصه: أنّ محمد بن الحسن بن الوليد شيخ الصدوق استثنى من روايه محمد بن أحمد بن يحيى ما رواه عن جماعه، منها ما تفرّد به محمّد بن عيسى العبيدى عن يونس، و قال: لا أعمل بروايته. و تبعه على ذلک الصدوق. و قال الشيخ فى الفهرست: ضعيف، استثناه أبو جعفر محمّد بن على بن بابويه عن رجال نوادر الحكمه، و قال: لا أروى ما يختصّ بروايته «۴».

---

(۱) فى ص ۳۱۵.

(۲) الفقيه ۴ (المشيخه): ۶۴.

(۳) [لم نعثر عليه فى مظانه].

(۴) الفهرست: ۱۴۰/ ۶۰۱.

....

لكن تضعيف الشيخ متّخذ من الصدوق على ما تشهد به عبارته، كما أنّ الصدوق تبع شيخه ابن الوليد، بل ليس له رأى مستقلّ إلّا ما يذكره شيخه كما نصّ عليه فى كتابه «۱» من تبعيّته إيّاه فى عدم التصحيح، فبالأخره ينتهى الأمر إلى ابن الوليد.

و لكن لا يعبأ بكلامه بعد أن أنكر الأصحاب منه هذا القول كما صرّح به النجاشى حيث قال: و رأيت أصحابنا ينكرون هذا القول و يقولون من مثل أبى جعفر محمّد بن عيسى. و قد وثّقه النجاشى صريحاً و أثنى عليه «۲».

و نقل عن أبى العباس بن نوح قوله: و قد أصاب شيخنا أبو جعفر محمّد بن الحسن بن الوليد فى ذلک كلّه، و تبعه أبو جعفر بن بابويه (رحمه اللّه) على ذلک إلّا فى محمّد بن عيسى بن عبيد فلا أدرى ما رابه فيه، لأنّه كان على ظاهر العداله و الثقه «۳»، بل قال القتيبى: كان الفضل بن شاذان يحبّ العبيدى و يثنى عليه، و

يمدحه و يميل إليه، و يقول: ليس فى أقرانه مثله «۴».

و مع هـذه التوثيقات و إنكار الأصـحاب عليه لا يمكن التعويل على مقالته «۵» و عليه فطريق الصدوق إلى القندى صـحيح. و أمّا زياد بن مروان القندى نفسه فهو و إن لم يوثّق صريحاً فى كتب الرجال، لكنّه موجود فى أسانيد كامل الزيارات «۶».

و على هذا فالروايه موصوفه بالصحّه، و يكون هذا استدراكاً عمّا ذكرناه

---

(۱) الفقيه ۲: ۵۵ ذيل ح ۲۴۱.

(۲) رجال النجاشى: ۳۳۳/ ۸۹۶.

(۳) رجال النجاشى: ۳۴۸/ ۹۳۹.

(۴) رجال النجاشى: ۳۳۳/ ۸۹۶.

(۵) بل إنّ مقالته لا تدلّ على قدح فى الرجل نفسه بوجه كما أشار إليه سيدنا (دام ظلّه) فى معجمه ۱۸: ۱۱۹/ ۱۱۵۳۶.

(۶) و لكنّه لم يكن من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه، و قد بنى (دام ظلّه) أخيراً على اختصاص التوثيق بهم، نعم ذكر فى المعجم وجهاً آخر للتوثيق، و هو شهاده الشيخ المفيد بوثاقته. لاحظ معجم الرجال ۸: ۳۲۶/ ۴۸۱۱، و فيه تأمّل.

و إذا تبيّن ذلـك فى الأثناء نوى الانفراد و وجب عليه القراءه مع بقاء محلّها (۱) و كذا لو تبيّن كونه امرأه و نحوها ممّن لا يجوز إمامته للرجال خاصّه.

سابقاً «۱» من عـدم ورود النصّ الصـحيح فى ظهور كفر الإمـام. إلّا أنّه لا إطلاق لها فى نفى الإعاده بالنسـبه إلى سائر الجهات و العوارض اللاحقه المقتضيه للبطلان من زياده الركن لأجل المتابعه، أو عروض الشكوك المبطله، بل النظر مقصور على عدم القدح من ناحيه ظهور كفر الإمام، كما ذكرناه فى بقيّه النصوص.

و دعوى استبعاد عدم اتّفاق مثل ذلك طيله هذه المدّه المديده واضحه الفساد كما يظهر لمن كان معتاداً بصلاه الجماعه، فإنّ

هذه الاتّفاقات من الفروض النادره جدّاً، و قد كنّا نصلّی خلف المرحوم الشیخ علی القمّی (قدس سره) سنین متمادیه، و لم یتّفق لنا شكّ و لا زیاده ركن للمتابعه. هذا كلّه فیما إذا كان التبیّن بعد الفراغ عن الصلاه، و أمّا لو كان أثناءها فسیأتی حكمه فی التعلیق الآتی.

(۱) و إلّا فلا شی ء علیه و صحّت صلاته، لحدیث لا تعاد، الجاری بالإضافه إلی القراءه المتروكه عن عذر و إن كان متعمّداً كما عرفت فی الصوره السابقه بناءً علی ما هو الصحیح من جریان الحدیث فی الأثناء كما بعد الفراغ، إذ لا موجب لتخصیصه بالثانی بعد أن كان مفاده عامّاً و دالّاً علی نفی الإعاده عن كلّ خلل یستوجبها ما عدا الخمس. و لا ریب أنّ الخلل كما یستوجب الإعاده لو انكشف بعد الفراغ كذلك یستوجبها لو كان الانكشاف فی الأثناء، هذا.

مضافاً إلی ورود النصّ الصحیح المتضمّن لصحّه الصلاه فیما لو انكشف فی الأثناء أنّ الإمام علی غیر وضوء، و هی صحیحه جمیل بن درّاج عن الصادق (علیه السلام): «فی رجل أمّ قوماً علی غیر وضوء فانصرف و قدّم رجلًا، و لم

---

(۱) فی ص ۳۱۶.

....

یدر المقدّم ما صلّی الإمام قبله، قال: یذكّره مَن خلفه» «۱» و صحیحه زراره عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «سألته عن رجل صلّی بقوم ركعتین ثمّ أخبرهم أنّه لیس علی وضوء، قال: یتمّ القوم صلاتهم، فإنّه لیس علی الإمام ضمان» «۲».

نعم، روی الشهید فی الذكری أنّ فی روایه حمّاد عن الحلبی: «یستقبلون صلاتهم» «۳» لو أخبرهم الإمام فی الأثناء أنّه لم یكن علی طهاره. لكن الروایه ضعیفه السند، لعدم وضوح طریق الذكری إلی حمّاد. مضافاً

إلى عدم العثور عليها فى شى ء من كتب الأخبار و لا سيما ما جمع الكتب الأربعه و غيرها من الوسائل و البحار كما اعترف به صاحب الحدائق (قدس سره) «۴» فلا تصلح لمعارضه الصحيحتين، هذا.

و ربما يجمع بينهما بالحمل على الاستحباب.

و فيه: ما أشرنا إليه مراراً من أنّ الجمع المزبور إنّما يتّجه فيما إذا كان أحد الدليلين متضمّناً للأمر النفسى الظاهر فى الوجوب، فيحمل على الاستحباب بقرينه الدليل الآخر المتضمّن للترخيص فى الترک، مثل قوله: افعل، و لا بأس بترکه.

فانّ الجمع العرفى حينئذ يقتضى ذلک، لا سيما بناءً على مسلکنا من أنّ الوجوب ليس مدلولًا للفظ، و إنّما يحکم به العقل مع عدم الاقتران بالترخيص فى الترک، حيث لا موضوع له حينئذ بعد فرض الاقتران المزبور.

و يمکن أن يکون من هذا القبيل ما لو تضمّن الدليلان الإعاده و نفيها فيجمع بينهما باستحباب الإعاده، على إشکالٍ فيه کما ناقشنا سابقاً «۵» و لکنّه ليس بذاک البعد.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۷۷/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۷۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۶ ح ۲.

(۳) الذکرى ۴: ۳۹۰.

(۴) الحدائق ۱۱: ۲۳۴.

(۵) فى موارد کثيره منها ما فى شرح العروه ۱۴: ۹۱، ۱۵: ۴۲۰.

أو مطلقاً کالمجنون و غير البالغ إن قلنا بعدم صحّه إمامته، لکن الأحوط إعاده الصلاه فى هذا الفرض (۱) بل فى الفرض الأوّل، و هو کونه فاسقاً أو کافراً إلخ.

و أمّا لو تضمّن أحدهما ما فيه إرشاد إلى الفساد و البطلان صريحاً کما فى المقام، حيث تضمّنت روايه الحلبى التعبير ب «يستقبلون صلاتهم» الکاشف عن الفساد و استئناف العمل، و کأنّه لم يفعل، المعبّر عنه بالفارسيه ب

(از سر گرفتن) فهو غير قابل للحمل على الاستحباب، إذ لا معنى لاستحباب الفساد، و يعدّ الدليلان حينئذ من المتعارضين فى نظر العرف. و ليس الحمل على الاستحباب فى مثل ذلك من الجمع العرفى فى شى ء.

و الفرق بين هذا التعبير و بين التعبير السابق أنّ الأمر بالإعاده و إن كان ظاهراً فى الإرشاد إلى الفساد إلّا أنّه غير صريح فيه، إذ ليس مؤدّاه المطابقى إلّا الإتيان بفرد ثانٍ من الطبيعه، من غير تعرّض لحال الفرد الأوّل لولا الظهور المزبور، و من الجائز أن يكون مستحبّاً نفسياً كما فى الصلاه المعاده، و أمّا الاستقبال فهو كالاستئناف ناظر إلى الفرد الأوّل، و دالّ على فساده صريحاً.

و كيف ما كان، فقد عرفت أنّ الروايه ضعيفه فى نفسها، فلا تقاوم الصحيحتين الصريحتين فى الصحّه إمّا مع استخلاف من يتمّ الصلاه بالقوم كما فى أُولاهما، أو من دون استخلاف كما فى الثانيه.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ صلاه المأموم محكومه بالصحّه بعد انقلابها فرادى، فلا تجب عليه الإعاده، سواء أ كان الانكشاف بعد الفراغ أم أثناء الصلاه، لحديث لا تعاد، مضافاً إلى ورود النصّ فى بعض الموارد كما عرفت.

(۱) وجهه أنّه بعد أن لم يكن مورداً للنصّ و انتهى الأمر إلى الجرى على مقتضى القواعد فمن الجائز عدم جريان قاعده لا تعاد فى المقام، لاحتمال اختصاصها بالناسى كما ادّعاه بعضهم، فخروجاً عن شبهه الخلاف كان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۲۶

[مسأله ۳۵: إذا نسى الإمام شيئاً من واجبات الصلاه و لم يعلم به المأموم]

[۱۹۵۷] مسأله ۳۵: إذا نسى الإمام شيئاً من واجبات الصلاه و لم يعلم به المأموم صحّت صلاته حتّى لو كان المنسى ركناً إذا لم يشاركه فى نسيان ما تبطل به الصلاه، و أمّا إذا علم به المأموم

نبّهه عليه ليتـدارک إن بقی محلّه، و إن لم يمکن أو لم يتنبّه أو ترک تنبيهه حيث إنّه غير واجب عليه وجب عليه نيّه الانفراد إن کـان المنسـی رکنـاً، أو قراءه فی مورد تحمّـل الإمـام مع بقاء محلّها بأن کان قبل الرکوع، و إن لم يکن رکناً و لا قراءه أو کانت قراءه و کان التفات المأموم بعـد فوت محلّ تـدارکها کما بعـد الـدخول فی الرکوع، فالأقوی جواز بقائه علی الائتمام، و إن کان الأحوط الانفراد أو الإعاده بعد الإتمام (۱).

الأحوط الإعاده التی هی مقتضی قاعده الاشتغال.

و نحوه الکلام فی الفرض الأوّل، لکنّه بالنسبه إلی بعض أمثلته ممّا کـان عارياً عن النصّ کظهور فسـقه أو کونه تارکاً لرکن و نحو ذلک، لعين ما ذکر و لا يتمّ فی تمام الأمثله المشار إليها بقوله: إلخ. إذ من جملتها ما لو تبيّن عدم کون الإمام متطهّراً، حيث وردت فيه النصوص الکثيره الصـحيحه الصـريحه فی نفی الإعـاده کمـا عرفت. و مجرّد خلاف الإسکافی و علم الهـدی القائلين بوجوب الإعاده مطلقاً و کذا الصدوق فی خصوص الإخفاتيه لا يصلح وجهاً للاحتياط بعد وضوح ضعف مستندهما، فليتأمّل.

(۱) مـا نسـيه الإمـام تـاره يکون رکنـاً و أُخری غير رکن، و علی الثـانی فتاره يکون قراءه و أُخری غيرها، و فی القراءه قـد يکون محلّ تدارکها باقياً و قد يکون فائتاً کما لو کان التفات المأموم إلی نسيان الإمام بعد دخوله فی الرکوع. هذه هی صور المسأله.

أمّا لو کان المنسـی رکناً فلا إشکال فی بطلان صلاه الإمام مع فوات المحلّ المستلزم لبطلان الجماعه، کبطلان صلاه المأموم إذا شارکه فی النسيان، و إذا لم يشارکه فيه صحّت و انقلبت فرادی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص:

....

و أمّا لو كـان المنسـى واجباً غير ركنى مـا عـدا القراءه كالتشـهّد أو جلسه الاـستراحه أو ذكر الركوع و السـجود و نحوهـا، نبّهه المـأموم إذا علم به، ليتـدارك مع بقـاء المحـلّ كما هو الحال فى الصوره السابقه. و أمّا لو فات المحلّ، أو لم يمكن التنبيه لبعـده عنه، أو لم يتنبّه الإمام لكونه أصمّ مثلًا، أو ترك التنبيه اختياراً صحّت صلاته جماعه، و بقى على نيّه الائتمام، فيأتى بنفسه ما نسيه الإمام و يلتحق به، إذ لا موجب للبطلان بعد أن كانت صلاه الإمام صحيحه واقعاً.

و هـل يجب عليه التنبيه؟ الظـاهر لاـ كمـا صـرّح به فى المتن، إذ لا مقتضـى لإيقاع الإمام فى كلفه زائـده بعـد أن كانت صـلاته صحيحه حتّى واقعـاً، لكـون المنسـى جزءاً غير ركنى، و هـو مشـمول لحـديث لاـ تعـاد، الحـاكم على الأـدلّه الأـوّليه و الموجب لتخصيصـها بحـال الالتفـات و سـقوطها لـدى النسـيان الـذى هو القـدر المتيقّن من القاعـده. فلا موجب لإعلامه ليسـتلزم انقلاب الموضوع و صيرورته معرضاً لتكليف جديد.

و كـذا الحـال لو كـان المنسـى ركناً و إن كان المحلّ باقياً، إذ غايته بطلان الجماعه التى هى ليست بواجبه، فيتمّ المأموم صـلاته فرادى و يدع الإمام و شأنه، فان التفت و تدارك فهو، و إلّا فصلاه الإمام ليست فى عهده المأموم ليجب عليه التنبيه، هذا.

و ربمـا يسـتظهر الوجوب من روايه جابر عن أبى جعفر (عليه السـلام) قال: «ليكن الـذين يلون الإمام منكم أُولوا الأحلام منكم و النهى، فإن نسى الإمام أو تعايا قوّموه» «۱» و صحيح محمد بن مسلم: «عن الرجل يؤمّ القوم فيغلط قال: يفتح عليه مَن خلفه» «۲» و موثّق سماعه: «عن الإمام إذا أخطأ فى القرآن فلا يدرى

ما يقول، قال: يفتح عليه بعض مَن خلفه» «۳».

أقول: أمّا الروايه فهى ضعيفه السند بمفضّل بن صالح المكنى بأبى جميله

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۰۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷ ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۰۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷ ح ۲، ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۰۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷ ح ۳.

....

الراوی عن جابر، فإنّه ضعیف کذّاب یضع الحدیث کما فی الخلاصه «۱». و قال ابن الغضائری «۲» و کذا النجاشی «۳»: إنّ جابر الجعفی ثقه فی نفسه، و لکن روی عنه جماعه غمز فیهم و ضعّفوا و عدّ منهم المفضل بن صالح، هذا أوّلًا.

و ثانیاً: أنّها محموله علی الاستحباب، إذ لا یحتمل الوجوب بعد أن لم تکن الجماعه واجبه و کان العدول إلی الانفراد سائغاً للمأموم حتّی اختیاراً کما مرّ «۴». فالأمر بالتقویم محمول علی الاستحباب قطعاً. فهی ضعیفه سنداً و دلاله.

و أمّا الصحیح و الموثّق فهما أجنبیان عن محلّ الکلام، إذ موردهما غلط الإمام و خطؤه فی القراءه، فهو یجهل أو یغلط و لا یدری ما یقول، دون النسیان المبحوث عنه فی المقام. مضافاً إلی المناقشه الأخیره التی ذکرناها فی روایه جابر، فإنّها جاریه هنا أیضاً کما لا یخفی. فالأقوی ما ذکره الماتن (قدس سره) من عدم وجوب التنبیه، بل هو المتسالم علیه بینهم.

و أمّا إذا کان المنسی هی القراءه فلا ینبغی الإشکال فی الصحّه مع فوات المحلّ کما لو کان التفات المأموم إلی نسیان الإمام لها بعد الدخول معه فی الرکوع، لقاعده لا تعاد القاضیه بصحّه صلاه الإمام الناسی لها بلا إشکال لکونه القدر المتیقّن منها، و کذا المأموم بناءً علی ما هو الصحیح من

شمولها لمطلق المعذور، فهو نظير ما لو نسى كلّ من الإمام و المأموم لها و تذكّرا بعد الدخول فى الركوع، حيث لا شكّ فى صحّه الجماعه حينئذ بمقتضى القاعده المزبوره.

و أمّا مع بقاء المحلّ كما لو كان التفاته قبل الدخول معه فى الركوع فلا ريب فى عدم سقوط القراءه عنه، لوضوح اختصاص أدلّه الضمان بما لو أتى بها

---

(۱) الخلاصه: ۴۰۷/ ۱۶۴۸.

(۲) حكاه عنه فى الخلاصه: ۹۴/ ۲۱۳.

(۳) لاحظ رجال النجاشى: ۱۲۸/ ۳۳۲.

(۴) فى ص ۸۵ و ما بعدها.

[مسأله ۳۶: إذا تبيّن للإمام بطلان صلاته من جهه كونه محدثاً أو تاركاً لشرط أو جزء ركن]

[۱۹۵۸] مسأله ۳۶: إذا تبيّن للإمام بطلان صلاته من جهه كونه محدثاً أو تاركاً لشرط أو جزء ركن أو غير ذلك (۱) فإن كان بعد الفراغ لا يجب عليه إعلام المأمومين، و إن كان فى الأثناء فالظاهر وجوبه [۱].

الإمام و المفروض نسيانه لها. و حينئذ فإن أمكنه التدارك و الالتحاق به فى الركوع مع مراعاه المتابعه العرفيه لم يبعد بقاؤه على نيه الائتمام، بل هو الظاهر نظير ما لو وجب عليه التشهّد دون الإمام، حيث مرّ «۱» أنّه يأتى به و يلتحق به فى القيام.

و أمّا لو لم يتمكّن لعدم إمهاله فى الركوع فحيث إنّ القراءه غير ساقطه عنه لما عرفت «۲» من عدم شمول أدلّه الضمان لمثل المقام، و دليل المتابعه لا يقتضى سقوط الجزء بعد الإطلاق فى كلّ من الدليلين من غير ترجيح فى البين و عدم تمكّنه من الجمع بينهما حسب الفرض، فلا محاله تبطل الجماعه و تنقلب الصلاه فرادى قهراً و بطبيعه الحال من غير حاجه إلى نيّه الانفراد، لعدم تمكّنه من إتمامها جماعه، كما مرّ نظيره «۳» فيما لو أدرك الإمام فى الركعه الثالثه أو

الرابعه حال القيام و لم يمهله للقراءه، حيث ذكرنا الانقلاب القهرى هناك أيضاً، لعين ما ذكر، فانّ مناط البحث مشترك بين المسألتين كما لا يخفى.

و الظاهر أنّ ما ذكره الماتن (قدس سره) فى المقام من نيّه الانفراد و بطلان الائتمام منزّل على ما هو الغالب من عدم إمهال الإمام فى الركوع، و ليس ناظراً إلى صوره الإمهال التى هى فرض نادر و حكمنا فيها بصحّه الجماعه.

(۱) أمّا إذا كان التبيّن بعد الفراغ من الصلاه فلا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب الإعلام، إذ مضافاً إلى التصريح به فى بعض النصوص المتقدّمه فى

---

[۱] فيه إشكال بل منع، نعم هو أحوط.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۱۷، ص: ۳۲۹

---

(۱) فى ص ۲۸۱.

(۲) فى ص ۲۶۲.

(۳) فى ص ۲۶۴ ۲۶۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۳۰

....

المسأله الرابعه و الثلاثين «۱» لا مقتضى له بعد ما عرفت فى تلك المسأله من صحّه صلاه المأموم حتى واقعاً، لعدم إخلاله إلّا بالقراءه التى هى مشموله لحديث لا تعاد.

و لو فرض بطلانها واقعاً من أجل زياده الركن من جهه المتابعه أو الرجوع إليه فى الشكوك الباطله لم يكن ذلك مستنداً إلى الإمام كى يجب عليه الإعلام و إنّما استند إلى اعتقاد المأموم صحّه صلاه الإمام، و المفروض مشاركه الإمام معه فى هذا الاعتقاد

آن ذاک، فلم یکن تسبیب إلی البطلان من ناحیته.

و مجرّد انکشاف الخلاف بعدئذ للإمام لا یستدعی الإعلام و إیقاعه فی کلفه الإعاده بعد أن کان معذوراً فی ترکها للاعتقاد المزبور، فهو نظیر ما لو صلّی زید اعتماداً علی استصحاب الطهاره

و عمرو يعلم بكونه محدثاً، فإنّه لا يجب عليه الإعلام بلا كلام، فكذا فى المقام، لاتّحاد المناط كما لا يخفى.

و أمّا إذا كان التبيّن فى الأثناء فبالنسبه إلى ما مضى من الأجزاء الكلام هو الكلام المتقدّم بعينه، فإنّه ملحق بما بعد الفراغ بنفس التقريب المزبور.

و أمّا بالإضافه إلى بقيّه الأجزاء فهل يجوز له إتمام الصلاه صوره لا حقيقه فإنّه تشريع محرّم أم يجب عليه الإعلام و الانصراف؟ الظاهر هو التفصيل.

فإنّه إن لم يترتّب على إمامته الصوريه خلل فى صلاه المأموم و لم يستوجب بطلانها جاز له ذلك، و لم يجب الإعلام، لعين ما مرّ.

و أمّا إذا ترتّب و استوجب البطلان كما لو علم الإمام أنّ المأموم يزيد بعدئذ ركناً للمتابعه، أو يرجع إليه فى الشكّ و إن كان هذا الفرض نادر التحقّق، بل لا يكاد يتحقّق وجب الإعلام حينئذ، لكونه السبب فى بطلان صلاته و الموقع إيّاه فى مخالفه الواقع، فكان هو الباعث لتغرير المأموم فى معامله الصحّه مع صلاته، فعليه إثمه، هذا.

و ربما يستدلّ لوجوب الإعلام مطلقاً الذى ذكره الماتن (قدس سره)-

---

(۱) [و هو صحيحتا الحلبى و زراره، و قد تقدّم مصدرهما فى ص ۳۱۵].

....

تاره بالإجماع. و فيه: ما لا يخفى، لعدم كونه إجماعاً تعبّدياً يعتمد عليه. على أنّ تحصيله صعب جدّاً، لعدم تعرّض الأصحاب لهذه المسأله، و لم تكن معنونه فى كلماتهم إلّا نادراً.

و أُخرى: بمرسله الصدوق قال «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ما كان من إمام تقدّم فى الصلاه و هو جنب ناسياً، أو أحدث حدثاً، أو رعف رعافاً، أو أذى فى بطنه، فليجعل ثوبه على أنفه ثمّ لينصرف، و ليأخذ بيد رجل فليصلّ مكانه، ثمّ

ليتوضّأ و ليتمّ ما سبقه من الصلاه، و إن كان جنباً فليغتسل فليصلّ الصلاه كلّها» «۱».

و فيه أوّلًا: أنّها ضعيفه بالإرسال، فلا يعتمد عليها.

و ثانياً: أنّ متنها غير قابل للتصديق، لتضمّنه التفصيل بين الجنب و المحدث بالأصغر، و اختصاص الاستئناف بالأوّل بعد ما اغتسل، و أمّا الثانى فيتوضّأ و يتمّ ما سبق. مع أنّ الحدث الأصغر أيضاً قاطع كالجنابه، و لا- مناص من الاستئناف فى كلتا الصورتين.

على أنّ الرعاف ليس من موجبات الوضوء، فكيف عدّه فى سياق الحدث و أمر بالتوضّى بعده.

مع أنّ الاستخلاف غير واجب قطعاً لا- على الإمام و لا- على المأمومين لعدم كون الجماعه واجبه فى نفسها، و لهم أن يتمّوا فرادى. فالأمر بالاستخلاف كالانصراف محمول على الاستحباب.

و ثالثاً: مع الغضّ عن جميع ما ذكر فهى مسوقه لبيان حكم آخر، و هو التعرّض لكيفيه صلاه الإمام لو أرادها صحيحه من الانصراف مقدّمه للتوضّى و الإتمام، أو الاغتسال و الاستئناف، و أنّه يستخلف حينئذ من يتمّ صلاه القوم دركاً لفضيله الجماعه. و أمّا أنّ الإتمام الصورى هل هو جائز أم لا و الإعلام هل هو واجب أم لا، فلا نظر فى المرسله إلى شى ء من ذلك نفياً

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۲۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۲ ح ۲، الفقيه ۱: ۲۶۱/ ۱۱۹۲.

[مسأله ۳۷: لا يجوز الاقتداء بإمام يرى نفسه مجتهداً و ليس بمجتهد مع كونه عاملًا برأيه]

[۱۹۵۹] مسأله ۳۷: لا يجوز الاقتداء بإمام يرى نفسه مجتهداً و ليس بمجتهد (۱) مع كونه عاملًا برأيه، و كذا لا يجوز الاقتداء بمقلّد لمن ليس أهلًا للتقليد إذا كانا مقصّرين فى ذلك، بل مطلقاً على الأحوط، إلّا إذا علم أنّ صلاته موافقه للواقع من حيث إنّه يأتى بكلّ ما هو محتمل الوجوب من الأجزاء

و الشرائط و يترك كلّ ما هو محتمل المانعيه، لكنّه فرض بعيد، لكثره ما يتعلّق بالصلاه من المقدّمات و الشرائط و الكيفيات و إن كان آتياً بجميع أفعالها و أجزائها. و يشكل حمل فعله على الصحّه مع ما علم منه من بطلان اجتهاده أو تقليده.

و لا إثباتاً. فهى ضعيفه سنداً و متناً و دلاله.

فالأقوى عدم وجوب الإعلام لا بعد الفراغ و لا فى الأثناء، فيما عدا الصوره التى ذكرناها التى هى فرض نادر التحقّق كما أشرنا إليه، نعم هو أحوط فى الأثناء، رعايه للإجماع المدّعى عليه.

(١) أمّا إذا كان مقصّراً فى اعتقاد الاجتهاد، أو فى تقليده لمن ليس أهلًا للتقليد، فلا إشكال فى عدم جواز الاقتداء به و إن طابق عمله للواقع و أتى بكلّ ما يراه المأموم معتبراً، لفقده شرط العداله المعتبر فى الإمامه كما هو واضح.

و أمّا إذا كان قاصراً فى أحد الأمرين فللمسأله صور:

الاولى: أن يعلم بمطابقه عمله للواقع، لإتيانه بكلّ ما هو محتمل الوجوب من الأجزاء أو الشرائط، و تركه لكلّ ما هو محتمل المانعيه، أو يعلم بموافقه رأيه أو رأى من يقلّده لرأى المأموم أو من يقلّده. و لا ينبغى الإشكال فى جواز الائتمام به حينئذ، فإنّ صلاته صحيحه عند المأموم حسب الفرض، و هو عادل بعد أن كان قاصراً معذوراً فى زعم الاجتهاد أو التقليد الباطل، و هذا ظاهر.

الثانيه: أن يعلم بمخالفه رأيه أو رأى مقلّده لرأى المأموم أو من يقلده. و هذا على نحوين: إذ تاره يتعلّق الاختلاف بالأركان، و أُخرى بما عداها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٣٣٣

....

أمّا فى غير الأركان كما لو كان رأى الإمام جواز الاقتصار على الواحده فى التسبيحات الأربع، أو عدم وجوب جلسه

الاستراحه، و المأموم يرى الوجوب أو التثليث، فالظاهر جواز الائتمام أيضاً، لصحّه صلاه الإمام حينئذ حتّى واقعاً، بمقتضى حديث لا تعاد، الشامل لمطلق المعذور و إن لم يتعلّق به حكم ظاهرى من أجل فساد زعمه الموجب لكون ما اعتقده من الصحّه أمراً خيالياً لا شرعياً ظاهرياً و لا واقعياً، إذ لا يدور شمول الحديث مدار تعلّق الأمر الظاهرى، بل هو عامّ لكافّه المعذورين و منهم المقام.

فلا فرق بين ما نحن فيه و بين ائتمام أحد المجتهدين المختلفين فى الفتوى بالآخر، الذى عرفت صحّته سابقاً «١» إذا كان الاختلاف فيما عدا الأركان، فى أنّ كلا منهما مشمول لحديث لا تعاد، و إن اختصّ أحدهما بالحكم الظاهرى لصحّته فى دعوى الاجتهاد دون الآخر.

و أمّا إذا تعلق الاختلاف بالأركان كما لو اختلفا فى موارد التيمّم و الجبيره أو الركوع و الإيماء إليه، أو فى خصوصيات الغسل و نحو ذلك ممّا هو داخل فى عقد الاستثناء من حديث لا تعاد، فحيث إنّ المأموم يرى بطلان صلاه الإمام حينئذ بحسب الواقع و إن كان هو معذوراً فيه لقصوره لا يسوغ له الائتمام به، كما كان هو الحال فى المجتهدين أو المقلّدين لمجتهدين مختلفين فى الفتوى على ما ذكرناه سابقاً.

و على الجمله: لا فرق بين المجتهد أو المقلّد بالميزان الصحيح و بين من يزعم الاجتهاد أو من يقلّد من لا أهليّه له فى جريان التفصيل الذى ذكرناه سابقاً بين الأركان و غيرها، من صحّه الائتمام فى الثانى لحديث لا تعاد دون الأوّل و أنّ الحديث إن جرى ففى كليهما، و إلّا فلا يجرى فى شى ء منهما. و مجرّد اختصاص أحدهما بالحكم الظاهرى دون الآخر لا يصلح فارقاً فيما نحن فيه بعد

شمول الحديث لمطلق المعذور كما عرفت.

---

(۱) فی ص ۳۰۱ ۳۰۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۳۴

....

الثـالثه: أن لا يعلم المأموم بموافقه رأی الإمام أو من يقلّـده مع رأيه أو رأی من يقلّـده، و احتمل الاختلاف بين الرأيين. و الظاهر عدم جواز الائتمام حينئذ بعد احتمال البطلان فی صلاه الإمام، و عدم طريق إلی إحراز صحّتها.

و ربما يقال بالجواز، استناداً إلی أصاله الصحّه الجاريه فی صلاه الإمام.

و فيه: مـا لاـ يخفی، لمـا ذكرناه فی الأُصول «۱» من عـدم جريـان الأصل المزبور فی موارد احتمال الصـحّه من أجل المصادفات الاتّفاقيه، من غير فرق بين الشبهات الحكميه و الموضوعيه.

فـانّ المسـتند فی هـذا الأصـل إنّمـا هی السـيره العمليه أو بنـاء العقلاـء، و كلاهمـا دليل لبّی لا بـدّ من الاقتصار فيه علی المقـدار المتيقّن، و هو ما إذا كان الشكّ فی الصحّه ناشئاً من احتمال الإخلال فی امتثال الوظيفه المعلومه لديه لغفله و نحوها.

و أمّـا مع العلم بجهله بها و احتمال الصـحّه لمجرّد المصادفه الواقعيه فالسـيره و بناء العقلاء غير شاملين لمثل ذلک قطعاً، و لا أقلّ من الشكّ، و هو كافٍ فی المنع بعد أن لم يكن المسـتند دليلًا لفظياً كی يتمسّک بإطلاقه، من غير فرق بين الشبهه الحكميه كما لو رأينـا أحـداً يصـلّی علی الميّت مع علمنـا بعـدم معرفته لكيفيه الصـلاه لكن احتملنا إتيانه للتكبيرات الخمس صـحيحه من باب الاتّفاق، أو الموضوعيه كما لو رأينا زيداً يصـلّی إلی جهه غافلًا عن القبله و من غير تحقيق عنها، و احتملنا المطابقه معها صدفه و اتّفاقاً، فإنّه لا ريب فی عدم جريان أصاله الصحّه فی أمثال هذه الموارد.

و المقام من هذا القبيل، إذ بعد علمنا بخطإ الإمام فی اعتقاد الاجتهاد

أو التقليد فهو لدينا جاهل بالحكم، و غير عالم بالوظيفه، فاحتمال الصحّه فی صلاته حينئذ لا منشأ له عدا احتمال المصادفه للواقع من باب الاتّفاق، و مثله

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۳۲۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۳۵

[مسأله ۳۸: إذا دخل الإمام فی الصلاه معتقداً دخول الوقت و المأموم معتقد عدمه]

[۱۹۶۰] مسأله ۳۸: إذا دخل الإمام فی الصلاه معتقداً دخول الوقت و المأموم معتقد عدمه أو شاكّ فيه لا يجوز له الائتمام فی الصلاه، نعم إذا علم بالدخول فی أثناء صلاه الإمام جاز له الائتمام [۱] به، نعم لو دخل الإمام نسياناً من غير مراعاه للوقت أو عمل بظنّ غير معتبر لا يجوز الائتمام به و إن علم المأموم بالدخول فی الأثناء، لبطلان صلاه الإمام حينئذ واقعاً. و لا ينفعه دخول الوقت فی الأثناء فی هذه الصوره، لأنّه مختصّ بما إذا كان عالماً أو ظانّاً بالظنّ المعتبر (۱).

غير مشمول لأصاله الصحّه.

و المتلخّص ممّا ذكرناه: أنّ الائتمام غير جائز فی صورتين، و هما ما إذا احتمل المأموم اختلافه مع الإمام فی الرأی، و ما إذا علم بالاختلاف المتعلّق بالأركان. و جائز فی صورتين أُخريين، أعنی ما إذا كان الاختلاف فيما عدا الأركان، أو علم بموافقته معه فی الرأی، أو مع الواقع لإتيانه بكلّ ما هو محتمل الوجوب من الأجزاء و الشرائط و تركه كلّ ما هو محتمل المانعيه، و إن كان هذا الفرض بعيداً و نادر التحقّق كما ذكره فی المتن، لكثره ما يتعلّق بالصلاه من المقدّمات و الشرائط و الكيفيات، و لا سيما ما يتعلّق بالطهارات من الوضوء أو الغسل أو التيمّم، لكثره الاختلاف فی خصوصياتها كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

(۱) ذكرنا فی بحث المواقيت «۱» أنّ المشهور فصّلوا فی من صلّى و قد دخل الوقت أثناء

الصلاه بين ما إذا كان معتقداً دخول الوقت أو معتمداً فى ذلك على حجّه شرعيه، و بين ما إذا كان غافلًا أو مستنداً إلى ظنّ غير معتبر، فتصحّ صلاته فى الأوّل دون الثانى، مستندين فى ذلك إلى ما رواه ابن أبى عمير عن إسماعيل بن رياح (أو رباح) عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا صلّيت

---

[١] على إشكال قد تقدّم.

---

(١) شرح العروه ١١: ٣٨١.

....

و أنت ترى أنّک فى وقت و لم يدخل الوقت، فدخل الوقت و أنت فى الصلاه فقد أجزأت عنک» «١».

فإنَّ الرؤيه بمعنى الثبوت الذى قد يكون وجدانياً كما فى مورد الاعتقاد، أو تعبّدياً كما فى موارد الاعتماد على الحجّه الشرعيه، و أمّا الغافل الناسى عن مراعاه الوقت فلا يرى شيئاً، لفقد الالتفات. كما أنّ المعتمد على ظنّ غير معتبر لم يكن الوقت ثابتاً عنده لا وجداناً و لا تعبّداً، فتجب عليه الإعاده لا محاله.

و على ضوء هذا التفصيل ذكر الماتن (قدس سره) فى المقام جواز الائتمام فى الصوره الأُولى بعد ما دخل الوقت، فإنّ صلاه الإمام و إن لم تكن صحيحه حدوثاً، لكنّها صحيحه بقاءً حتّى واقعاً. فلا مانع من الائتمام به.

بخلاف الصوره الثانيه، لبطلان صلاه الإمام حينئذ بحسب الواقع فيما لو كان المأموم معتقداً عدم دخول الوقت، و كذا لو كان شاكّاً، لاستصحاب العدم فهو أى المأموم يرى عدم تعلّق الأمر بالصلاه وقتئذ إمّا جزماً أو استصحاباً، فلا يسوغ له الائتمام.

لكنّا ذكرنا هناک أنّه لا يمكن المساعده مع المشهور فى هذا التفصيل، لضعف الروايه المتقدّمه، فإنّ إسماعيل بن رياح لم يوثّق. و مجرّد روايه ابن أبى عمير عنه لا يكشف عن توثيقه كما

مرّ غير مرّه، و الانجبار بعمل المشهور لا نقول به كما هو المعلوم من مسلكنا، و مقتضى القاعده لزوم إيقاع الصلاه بتمامها فى الوقت.

و عليه فالبطلان و وجوب الإعاده حتّى فى الصوره الاولى أعنى ما لو كان معتقداً أو معتمداً على حجّه شرعيه لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط. و منه يظهر حكم الائتمام فى المقام، و أنّ الأحوط لو لم يكن أقوى تركه مطلقاً. و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۰۶/ أبواب مواقيت الصلاه ب ۲۵ ح ۱.

[فصل فى شرائط إمام الجماعه]

اشاره

فصل فى شرائط إمام الجماعه يشترط فيه أُمور: البلوغ (۱)

---

(۱) فلا يجوز الاقتداء بالصبىّ غير المميز بلا إشكال، و كذا المميّز على المشهور، بل بلا خلاف كما عن المنتهى «۱»، بل عن جماعه دعوى الإجماع عليه. و لم ينسب الخلاف إلّا إلى الشيخ و بعض، حيث حكم بجواز إمامه المراهق مدعياً عليه الإجماع «۲». لكن الإجماع غير ثابت، بل ثابت العدم كما صرّح به غير واحد ممّن تأخّر عنه، لعدم وجود القائل به صريحاً ممّن عدا الشيخ، فضلًا عن تحقّق الإجماع، و لم يرد ذلك فى شى ء من الأخبار.

نعم، هناك روايات دلّت على جواز الائتمام بالغلام من غير تقييد بالمراهق بل فى بعضها جوازه إذا بلغ عشراً، منها:

موثّقه غياث بن إبراهيم: «لا بأس بالغلام الذى لم يبلغ الحلم أن يؤمّ القوم و أن يؤذّن» «۳». و قد عبّر عنها بالخبر المشعر بالضعف فى كلمات غير واحد. لكنّه فى غير محلّه، فانّ غياثاً و إن كان بترياً لكنّ النجاشى وثّقه صريحاً «۴».

---

(۱) المنتهى ۱: ۳۲۴ السطر ۶.

(۲) الخلاف ۱: ۵۵۳ المسأله ۲۹۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۱/ أبواب صلاه الجماعه ب

۱۴ ح ۳.

(۴) رجال النجاشی: ۳۰۵/ ۸۳۳.

....

و قد عبّر العلّامه عن السند بالحسنه «۱»، و لعلّه من أجل إبراهیم بن هاشم. و کیف ما کان، فالروایه معتبره.

و موثّقه سماعه: «یجوز صدقه الغلام و عتقه، و یؤمّ الناس إذا کان له عشر سنین» «۲».

و موثّقه طلحه بن زید: «لا بأس أن یؤذّن الغلام الذی لم یحتلم و أن یؤمّ» «۳».

و قد حملها صاحب الوسائل و غیره علی إمامه الغلام لمثله، من جهه اعتبار العداله فی الإمام، المنوطه بالبلوغ. و لکنّه کما تری، لإباء لفظ القوم و الناس الوارد فی الأُولیین عن الحمل علی غیر البالغ کما لا یخفی. فمقتضاها جواز إمامه الغلام حتّی للبالغین.

و لکن بإزاء هذه الأخبار ما رواه الشیخ بإسناده عن إسحاق بن عمّار عن جعفر (علیه السلام) عن أبیه: «أنّ علیاً (علیه السلام) کان یقول: لا بأس أن یؤذّن الغلام قبل أن یحتلم، و لا یؤمّ حتّی یحتلم، فإن أمّ جازت صلاته و فسدت صلاه من خلفه» «۴».

و المشهور ذکروا أنّ ضعف الروایه منجبر بالعمل، فلا تعارض بالروایات المتقدّمه الساقطه عن الحجّیه بإعراض الأصحاب عنها و إن صحّت أسانیدها بعضاً أو کلّاً، و لأجله حکموا باعتبار البلوغ فی إمام الجماعه.

لکنّا لا- نقول بالانجبار، کما لا نلتزم بالإعراض علی ما هو المعلوم من مسلکنا فی البابین، و من ثمّ یشکل الحکم بالاعتبار بعد ورود النصّ الصحیح الصریح فی العدم، السلیم عن المعارض علی المختار، هذا.

---

(۱) [لم نعثر علیه فی مظانه].

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۸.

(۴) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴

ح ۷، التهذیب ۳: ۲۹/ ۱۰۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۳۹

....

و لکن الـذی یهوّن الخطب أنّ الروایه معتبره و إن حکم المشـهور علیها بالضـعف، إذ لیس فی السـند من یغمز فیه عدا غیاث بن کلوب، و هو و إن لم یوثّق صریحاً فی کتب الرجال و لکن یظهر من مطاوی کلمات الشیخ فی العدّه توثیقه.

حیث ذکر (قـدس سـره) أنّه لاـ یعتـبر فی الراوی أن یکون إمامیـاً، بـل یکفی کونه ثقه متحرّزاً عن الکـذب و إن کـان عامّیـاً. ثمّ استشـهد لهـذه الدعوی بأنّ الطائفه عملت بروایات الفطحیه و الواقفیه و بعض العامّه، ثمّ ذکر جماعه و عدّ منهم غیاث بن کلوب «۱».

فیظهر منه أنّ الرجـل عـامیّ موثّق، لاـ بمعنی توثیق روایـاته من أجل عمل الطائفه بها، بل بمعنی توثیقه بنفسه و کونه متحرّزاً عن الکذب کما ادّعاه أوّلًا مستشهداً بعملهم بروایات هؤلاء الموثّقین المتحرّزین عن الکذب، و إن لم یکونوا من الإمامیه.

نعـم، هـو (قـدس سـره) نفسـه لم یعمـل بهـذه الـدعوی، و لـذا یقـدّم خـبر الإمـامی لـدی المعـارضه، و لم یعامـل معهمـا معـامله المتعارضـین، و لعلّه من أجل بنائه (قدس سـره) علی الترجیح بصـفات الراوی. و کیف ما کان، فیسـتفاد من کلامه (قدس سـره) توثیق الرجل صریحاً.

و علیه فـالروایه تعـدّ من الموثّق، فتقع المعارضه حینئـذ بینها و بین الروایات المتقـدّمه، فامّا أن تقـدّم هـذه علیها، لکونها صـریحه الـدلاله فی فسـاد صـلاه القوم، و تحمـل تلـک الروایـات علی إمـامه الغلاـم لمثله و إن کان بعیـداً فی نفسه کما تقـدّم، أو أنّهما یتعارضان فیتساقطان «۲» فیبقی جواز إمامته عاریاً عن الدلیل

---

(۱) العده ۱: ۵۶ السطر ۱۰.

(۲) یظهر من کتابی المغنی [۲: ۵۴ ۵۵] و الرحمه [۱: ۶۹]

أنّ المشـهور عند العامّه ما عدا الشافعى و بعضٍ هو المنع. إذن فمقتضى الصناعه حمل ما دلّ عليه على التقيّه [لاحظ المغنى حيث لم يستثن الشافعى].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۴۰

....

فيرجع إلى أصاله عدم المشروعيه بعد عدم وجود إطلاق فى أدلّه الجماعه من هذه الناحيه كى يرجع إليه كما لا يخفى.

هذا كلّه بناءً على شـرعيه عباداته. و أمّا بناءً على التمرينيه فلا ينبغى الإشـكال فى عدم الجواز، فانّ عبادته حينئذ صوره الصلاه، و ليست من حقيقتها فى شى ء. فكيف يسوغ الائتمام بها.

فتحصّل: أنّ الأقوى اعتبار البلوغ فى إمام الجماعه كما عليه المشهور، هذا.

و قـد يتوهّم أنّ مقتضـى الجمع بين النصوص حمل المانعه على ما إذا لم يبلغ الصبىّ عشـر سـنين، و المجوّزه على ما إذا بلغها أو كان مراهقاً، و يجعل الشاهد على هذا الجمع موثّقه سـماعه المفصّله بين العشر و ما دونه. و مع وجود هذا الجمع الدلالى لا تصل النوبه إلى المعارضه.

و هـذا الكلام أعنى الجمع بين الطائفتين لوجود شاهـد فى البين فى حـدّ نفسه لا بأس به، لكنّه غير منطبق على المقام، لاسـتلزامه حمـل المطلق و هى الروايه المـانعه على الفرد النادر، فانّ الاقتـداء بالصبىّ الـذى لم يبلغ العشـر فرض نادر جـدّاً، بل لعلّه لم يتّفق خارجاً، فكيف يمكن حمل المطلق عليه.

نعم، حمـل الروايـات المجوّزه على العشـر فما زاد سـيما المراهق خال عن هـذا المحـذور، و أمّا حمل المانعه على ما دون العشـر كسبع و ثمان مثلًا فهو بعيد جدّاً كما عرفت.

و بـالجمله: هـذا التوهّم من وضوح الفسـاد بمكان، إذ يرد عليه مضافاً إلى ما ذكر أنّ الروايه المانعه غير قابله للحمل على ما دون العشر فى نفسها لقوله (عليه السلام)

فيها: «و لا يؤمّ حتّى يحتلم»، إذ قد جعل فيها الاحتلام غايه للمنع، فهى كالصريح فى عدم جواز إمامته قبل بلوغه و إن زاد على العشر، فضلًا عمّا إذا نقص عنها، فكيف يمكن حملها على ما دونها، فانّ لسانها آبٍ عن هذا الحمل قطعاً كما هو واضح جدّاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۴۱

و العقل (۱)

---

(۱) بلا خلاف و لا إشكال، بل إجماعاً حكاه غير واحد، كما تدلّ عليه صحيحه أبى بصير يعنى ليث المرادى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: خمسه لا يؤمّون الناس على كلّ حال، و عدّ منهم المجنون و ولد الزنا «۱».

و صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): لا يصلّينّ أحدكم خلف المجنون و ولد الزنا» «۲». فالحكم فى الجمله مسلّم لا إشكال فيه.

إنّما الكلام فى المجنون الأدوارى، الذى ظاهر المشهور جواز إمامته حال إفاقته، لعدم صدق عنوان المجنون عليه حينئذ، و فعليه الحكم تتبع فعليه الموضوع، فهو خارج عن مورد النصّ فى هذه الحاله، فتشمله إطلاقات أدلّه الجماعه، و لا وجه لدعوى انصرافها عن مثله كما لا يخفى.

و ما ذكره المشهور هو الأقوى، لكن فى خصوص ما إذا لم يصدق عليه عنوان المجنون و لو مسامحه حال إفاقته، لبعد دور الجنون عن دور الإفاقه أو قلّه اتّفاقه، كما لو كان يجنّ فى الصيف و يفيق فى الشتاء أو بالعكس الذى يتّفق نادراً، فإنّه لا مانع من إمامته حينئذ حال الإفاقه، لعدم صدق العنوان عليه بوجه حسب الفرض، و مجرّد جنونه فى زمان أو آناً ما لا يمنع عن الاقتداء به إلى الأبد. فهو حينئذ عاقل عادل، فلا قصور فى شمول مثل قوله

(عليه السلام): صلّ خلف من تثق بدينه «۳» لمثله.

و أمّا إذا صدق عليه العنوان و لو بضرب من المسامحه العرفيه، و أُطلق عليه لفظ المجنون حال الإفاقه و لو بالعنايه، لكثره أدوار جنونه، فالظاهر عدم جواز

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۲.

(۳) راجع ص ۵۰، الهامش رقم (۳).

و الإیمان (۱)

إمامته، لاندراجه تحت النصوص المتقدّمه حسب الصدق العرفی، بل الظاهر أنّ تلك النصوص لیست ناظره إلّا إلى هذا الفرد.

ضروره أنّ الإطباقی أو الأدواری حال جنونه غیر مکلّف بشی ء، بل هو ملحق بالحیوانات، إذ لیس المائز بینها و بین الإنسان عدا العقل المفروض سلبه عنه، فالصلاه خلفه بمثابه الصلاه خلف البهائم فی أنّ عدم جواز الاقتداء به من الواضحات التی یعرفها کلّ أحد، بل لم یعهد الإقدام علیه من أحد، و لعلّه لم یتّفق خارجاً و لا مرّه واحده، من غیر حاجه إلى التنبیه علیه من الصادق أو من أمیر المؤمنین (علیهما السلام) فی الصحیحتین المتقدّمتین.

فلا ینبغی الشكّ فی أنّ الصحیحتین ناظرتان إلى حال الإفاقه، لكن فی مورد یطلق علیه المجنون و لو بالعنایه و المسامحه، دون ما لا یطلق، حسب التفصیل الذی عرفت.

(۱) أی الاعتقاد بالأئمه الاثنی عشر (علیهم السلام) بلا خلاف و لا إشکال و قد دلّت علیه جمله من النصوص: کصحیح زراره: «عن الصلاه خلف المخالفین، فقال: ما هم عندی إلّا بمنزله الجدر» «۱».

و صحیح البرقی قال: «کتبت إلى أبی جعفر الثانی (علیه السلام): أ تجوز الصلاه خلف من وقف على أبیك و جدّك؟ فأجاب: لا تصلّ وراءه» «۲».

و صحیح إسماعیل الجعفی قال

«قلت لأبی جعفر (علیه السلام): رجل یحبّ أمیر المؤمنین، و لا یتبرّأ من عدوّه و یقول: هو أحبّ إلیّ ممّن خالفه، فقال: هذا مخلط، و هو عدوّ، فلا تصلّ خلفه و لا کرامه إلّا أن تتّقیه» «۳».

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۱۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۳.

و العداله (۱)

و صحیح ابن مهزیار قال: «کتبت إلی محمد بن علی الرضا (علیه السلام): أُصلّی خلف من یقول بالجسم و من یقول بقول یونس؟ فکتب (علیه السلام): لا تصلّوا خلفهم، و لا تعطوهم من الزکاه، و ابرءوا منهم برئ اللّه منهم» «۱» و نحوها غیرها.

(۱) أی الاستقامه فی جادّه الشرع و عدم الانحراف یمیناً و شمالًا. و اعتبارها لدی الخاصّه ممّا لا خلاف فیه و لا إشکال، بل من الواضحات الغنیّه عن الاستدلال، بل عدّها المحقّق الهمدانی من ضروریات الفقه «۲». فلا حاجه إلی إقامه البرهان علیه بعد إرساله الأصحاب إرسال المسلّمات، و مع ذلک قد استدلّ له بجمله من الأخبار.

منها: ما رواه الکلینی بإسناده عن أبی علی بن راشد قال «قلت لأبی جعفر (علیه السلام): إنّ موالیک قد اختلفوا، فأُصلّی خلفهم جمیعاً؟ فقال: لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدینه» «۳»، و رواه الشیخ بإسناده عن سهل بن زیاد مثله إلّا أنّه زاد: أمانته «۴».

أقول: أمّا روایه الشیخ فلا بأس بدلالتها، فانّ الوثوق بأمانه الرجل بقول مطلق مرجعه إلی کونه مأموناً فی کلّ ما یقول و یفعل، المساوق لعدم التخطّی عن جادّه الشرع، و هو معنی العداله کما عرفت. لکن الروایه

المشتمله على هذه الزياده غير ثابته، بعد معارضتها بروايه الكلينى العاريه عنها، سيما و أنّ الكافى أضبط، المقدّم على التهذيب لدى التعارض.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۱۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۱۰.

(۲) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۶۷ السطر ۱۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۲، الكافى ۳: ۳۷۴/ ۵.

(۴) التهذيب ۳: ۲۶۶/ ۷۵۵.

....

و أمّا روايه الكلينى فدلالتها على اعتبار العداله قاصره، فانّ الوثوق بالدين فى حدّ نفسه و إن كان ظاهراً فيها، إذ الدّين مركّب من الأُصول و الفروع فالوثوق به معناه الاطمئنان بعقيدته و بالتزامه و تديّنه بما دان بعدم التعدّى عن الحدود الشرعيه، الذى هو معنى العداله.

لكنّه فى خصوص المقام لا ظهور له إلّا فى الوثوق بعقيدته و أُصول دينه دون الفروع، لقول الراوى فى صدر الحديث: «إنّ مواليك قد اختلفوا ...» إلخ فإنّه ناظر إلى اختلافهم بحسب العقائد و المسالك، حيث كان دارجاً و شائعاً يومئذ بين مواليه، فكان منهم الواقفى و الفطحى و الزيدى و القدرى و بعضهم من المجسمه و غير ذلك من سائر فرق العامّه، فسأل عن جواز الصلاه خلفهم جميعاً، فأجاب (عليه السلام) إنّه «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه» أى صحّه عقيدته، فلا نظر فيها إلى الفروع بوجه كى تدلّ على اعتبار العداله كما لا يخفى.

و بعين هذا البيان يظهر الجواب عن روايه يزيد بن حمّاد عن أبى الحسن (عليه السلام) قال «قلت له: أُصلّى خلف من لا أعرف؟ فقال: لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه» «۱»، فانّ من لا يعرفه مجهولةٌ عقيدتُه لا محاله، هذا.

مع أنّ الروايتين كلتاهما ضعيفتان، أمّا الأخيره فبآدم بن محمد و

على بن محمد، و أمّا الاولى فبسهل بن زياد. مع أنّ فى طريق الكلينى شيخه على بن محمد، و فى طريق الشيخ إلى سهل بنُ أبى جيد «٢».

و منها: روايه البصرى عن جعفر بن محمد (عليه السلام): «أنّه سأل عن القراءه خلف الإمام، فقال: إذا كنت خلف الإمام تولّاه و تثق به فإنّه يجزيك قراءته ...» إلخ «٣».

و فيه: بعد تسليم الدلاله و عدم الخدش فيها بإراده كون الإمام من أهل

---

(١) الوسائل ٨: ٣١٩/ أبواب صلاه الجماعه ب ١٢ ح ١.

(٢) الفهرست: ٨٠/ ٣٢٩.

(٣) الوسائل ٨: ٣٥٩/ أبواب صلاه الجماعه ب ٣١ ح ١٥.

....

الولايه، و الوثوق بكونه كذلك لا من المخالفين، فلا تدلّ على اعتبار العداله. أنّ السند ضعيف، لاشتماله على جمع من المجاهيل، فلا يعتمد عليها.

و منها: روايه سعد بن إسماعيل عن أبيه قال «قلت للرضا (عليه السلام): رجل يقارف الذنوب و هو عارف بهذا الأمر أُصلّى خلفه؟ قال: لا» «١».

و فيه: أنّ الدلاله و إن كانت تامّه، لظهورها فى أنّ الذنب مانع عن الإمامه و إن كان الرجل عارفاً بهذا الأمر أى شيعياً صحيح الاعتقاد لكن السند ضعيف، فانّ سعداً و أباه إسماعيل كلاهما من المهملين.

فهذه الروايات غير صالحه للاستدلال، لضعفها سنداً أو دلاله على سبيل منع الخلو، نعم هناك روايات اخرى لا بأس بالاستدلال بها.

منها: موثّقه سماعه: «عن رجل كان يصلّى فخرج الإمام و قد صلّى الرجل ركعه من صلاه فريضه، قال: إن كان إماماً عدلًا فليصلّ اخرى و ينصرف و يجعلهما تطوّعاً، و ليدخل مع الإمام فى صلاته كما هو. و إن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو ...» إلخ «٢».

فانّ

المراد بالإمام العدل ليس هو المعصوم (عليه السلام) جزماً، و إلّا لقال الراوى: فخرجتَ، بدل قوله: «فخرج الإمام»، إذ ليس فى عصره معصوم آخر غير المخاطب، و لأجاب الإمام (عليه السلام) بقوله: إن كنت أنا. بدل قوله: «إن كان إماماً عدلًا». فالمراد به الإمام العادل فى مقابل الفاسق لا محاله، فدلّت على اعتبار العداله فى إمام الجماعه.

و منها: صحيحه عمر بن يزيد: «عن إمام لا بأس به فى جميع أُموره عارف غير أنّه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذى يغيظهما أقرأ خلفه؟ قال: لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقّاً قاطعاً» «٣».

---

(١) الوسائل ٨: ٣١٦/ أبواب صلاه الجماعه ب ١١ ح ١٠.

(٢) الوسائل ٨: ۴٠۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۶ ح ٢.

(٣) الوسائل ٨: ٣١٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ١١ ح ١.

و أن لا يكون ابن زنا (١)

دلّت على أنّ مجرّد الغلظه فى الكلام لا يمنع عن الائتمام ما لم يبلغ الحرام و هو صيرورته عاقّاً قاطعاً، لوضوح أنّ الكلام الغليظ مع الأبوين غير ملازم لاقتراف الذنب فى حدّ نفسه، بل هو أعمّ من ذلك، فقد يكون سائغاً أو مستحبّاً، بل واجباً و لو من أجل الأمر بالمعروف أو النهى عن المنكر، و ربما يكون حراماً كما فى مورد العقوق، فخصّ (عليه السلام) المنع عن الائتمام بالصوره الأخيره، لتضمّنها الفسق «١» المنافى للعداله المعتبره فى إمام الجماعه.

و منها: موثّقه عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على (عليه السلام) قال: «الأغلف لا يؤمّ القوم و إن كان أقرأهم، لأنّه ضيّع من السنّه أعظمها ...» إلخ «٢».

أمّا الرواه فكلّهم ثقاه و إن كان أكثرهم من الزيديه، فالسند موثّق.

كما أنّ الدلاله ظاهره، من جهه تعليل المنع عن إمامه الأغلف بتضـييع السـنّه، و هى الختان، الموجب لارتكاب الفسق و العصـيان لـدى التمكّن منه، فيسـتفاد من التعليـل المزبور بوضوحٍ المنعُ عن إمـامه كلّ من شارك الأغلف فى الإعراض عن السـنّه و ترك واجباً من الواجبات الإلهيه، المنافى للعداله.

(۱) بلا خلاف و لا إشـكال، كما دلّت عليه صـريحاً صحيحتا أبى بصير و زراره المتقدّمتان «۳» اللتان عـدّ فيهما ولد الزنا ممّن لا يؤمّ الناس و لا يصلّى خلفه، المؤيّدتان بغيرهما من النصوص.

و ربما يستدلّ بما رواه الصدوق بإسناده عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر

---

(۱) لمّا كان العقوق من أعظم الكبائر فمن الجائز ثبوت خصوصـيه فيه تمنع عن الاقتداء فيحتاج التعدّى إلى مطلق المحرّمات إلى القطع بعدم الفرق، و عهدته على مدّعيه. و منه يظهر النظر فى الموثّقه الآتيه المتضمّنه لتضييع أعظم السنّه.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۱، ۲، و قد تقدمتا فى ص ۳۴۱.

....

(عليه السلام) أنّه قال: خمسه لا يؤمّون الناس و لا يصلّون بهم صلاه فريضه فى جماعه. و عدّ منهم ولد الزنا «۱».

و قـد عبّر عنها بالصـحيحه فى كلمات غير واحد منهم المحقّق الهمدانى «۲» بل و صاحب الحدائق فى مثل هذا السـند «۳» اغتراراً بظـاهره من كون الراوى هو الصـدوق، الـذى هو من أجلّاء الأصـحاب، و الـذى يروى عنه محمـد بن مسـلم الـذى هو من أعاظم الرواه، غفله عمّا فى طريق الصدوق إليه من الضعف لاشتماله على على بن أحمد و أحمد بن عبد اللّه، و لم يوثّقا.

فالروايه ضعيفه، و

توصیفها بالصحّه ناشئ عن عدم إمعان النظر فی الطریق المزبور کما أشرنا إلیه سابقاً «۴» و العصمه لأهلها. نعم دلالتها ظاهره، فهی لا تصلح إلّا للتأیید.

و هل تصحّ الإمامه ممّن یشکّ فی طهاره مولده؟

أمّا مع وجود الفراش فلا إشکال، لقوله (صلی اللّه علیه و آله): «الولد للفراش و للعاهر الحجر» «۵» فیحکم بتولّده من صاحب الفراش، و یرتّب علیه آثار طهاره المولد التی منها جواز الاقتداء به، لالتحاقه به شرعاً و إن کان مشکوکاً وجداناً.

و أمّا مع عدم وجوده فقد یقال بترتیب آثار الطهاره، استناداً إلی السیره العملیه من المتشرّعه القائمه علی ذلک.

و فیه ما لا یخفی، لعدم ثبوت السیره، إذ الفرض المزبور أعنی الشکّ مع فقد الفراش نادر التحقّق، و معه کیف یمکن إحراز السیره العملیه کی یکون الحکم ثابتاً من باب التعبّد.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۴، الفقیه ۱: ۲۴۷/ ۱۱۰۵.

(۲) مصباح الفقیه (الصلاه): ۶۷۶ السطر ۵.

(۳) الحدائق ۱۱: ۹۱.

(۴) و تقدّم [فی ص ۱۶۵، الهامش (۶)] ما یمکن أن یکون وجهاً لذلک.

(۵) الوسائل ۲۶: ۲۷۴/ أبواب میراث ولد الملاعنه ب ۸ ح ۱.

....

و الأقوی التحاقه بطاهر المولد، استناداً إلی أصاله عدم تولّده من الزنا، بناءً علی ما هو الصحیح من جریان الاستصحاب فی الأعدام الأزلیّه، فإنّ الخارج عمّن یصلح الاقتداء به عنوان وجودی، و هو المتولّد من الزنا کما نطقت به النصوص، فالباقی تحت العام بعد التخصیص عنوان عدمی، و هو من لم یکن متولّداً من الزنا.

فهذا القید العدمی هو المعتبر فی إمام الجماعه، و لم یعتبر فیه طهاره المولد التی هی عنوان وجودی، و إن وقع التعبیر بها فی کلمات

غير واحد من الفقهاء، فإنّه غير منطبق على لسان الأخبار كما عرفت.

و عليه فيمكن إحراز عدم تولّده من الزنا باستصحاب العدم الأزلي و لا يلزم إحراز طهاره المولد كي يكون الأصل المزبور مثبتاً بالنسبه إليه، لعدم كونه موضوعاً للحكم في لسان الدليل. فيرتّب عليه آثار من لم يتولّد من الزنا من التوارث و جواز الاقتداء به و نحو ذلك.

و على الجمله: ليست الطهاره شرطاً للإمامه، بل المانع كونه ولد الزنا. فالقيد المعتبر عدمي لا وجودي، و لأجله عبّر في المتن بقوله: و أن لا يكون ابن زنا. و لم يعبّر بطهاره المولد كما عبّر بها كثير من الفقهاء. فيمكن إحراز عدم المانع بالاستصحاب كما عرفت.

ثمّ إنّه لو انكشف الخلاف بعد الصلاه، و تبيّن كون الإمام ولد الزنا، فلا ينبغي الإشكال في بطلان الجماعه، إذ اعتبار المانعيه كما في بقيه الموانع و الشرائط واقعي على ما يقتضيه ظاهر الدليل، لا علمي.

و لكن أصل الصلاه محكومه بالصحّه، و موصوفه بالفرادى، و إن تخيّل المأموم انعقادها جماعه. و قد ذكرنا غير مرّه «۱» أنّ الجماعه و الفرادى من خصوصيات الأفراد، و ليستا حقيقتين متباينتين، فهما طبيعه واحده لها شكلان، قد تخيّل المصلّي وقوعها بهذا الشكل فانكشف وقوعها

---

(۱) منها ما تقدّم في ص ۶۰.

و الذكوره إذا كان المأمومون أو بعضهم رجالًا (۱)

بالشكل الآخر.

فلا خلل فيها من ناحيه القصد إلى الطبيعه المأمور بها مع نيّه التقرّب غايته الإخلال بالقراءه، و لا ضير فيه بعد أن كان معذوراً في تركها لزعم الائتمام، و مثله مشمول لحديث لا تعاد، كما هو الحال في تخلّف غيره ممّا يعتبر في الإمام من العداله و نحوها كما مرّ

سابقاً «۱».

نعم، لو زاد رکناً لأجل المتابعه، أو رجع إلیه فی الشکوک الباطله، بطلت صلاته، لأنّ هذه من أحکام الجماعه، المفروض عدم انعقادها، فتبطل الصلاه من أجلها کما مرّ الکلام حول ذلک مستقصی.

(۱) لا إشکال فی عدم جواز إمامه المرأه فی الصلاه المطلوبِ فیها الاجتماع المشتمله علی الخطبه کالجمعه و العیدین، للقطع بعدم رضا الشارع بتصدّیها لمثل إلقاء الخطبه و نحوه.

کما لا إشکال فی عدم الجواز فیما لو کان المأمومون کلّاً أو بعضاً رجالًا و یکفی فی ذلک أصاله عدم المشروعیّه، إذ لم یرد نصّ معتبر فی المقام. و قد ذکرنا غیر مرّه أنّه لا إطلاق فی أدلّه الجماعه یتمسّک به لدی الشکّ فی المشروعیّه، فترتیب أحکام الجماعه مع الشکّ فی انعقادها یحتاج إلی الدلیل و مقتضی الأصل العدم.

مضافاً إلی الاستئناس لذلک بأنّ المطلوب من الإمام إسماع القراءه للمأمومین فی الصلوات الجهریّه، و لا یرضی الشارع بإسماع المرأه صوتها للأجنبی، إمّا تحریماً أو تنزیهاً، علی الخلاف فی ذلک.

إنّما الکلام فی إمامتها لمثلها من النساء، و لا إشکال فی الجواز فی مثل صلاه المیت التی هی لیست من حقیقه الصلاه فی شی ء، و إنّما هی تسبیح و تهلیل و ذکر و تکبیر، فلا تشملها الأحکام المترتّبه علی الصلاه الحقیقیه ذات الرکوع

---

(۱) فی ص ۳۱۱ و ما بعدها.

....

و السجود. مضافاً إلی ورود النصّ الصحیح الدالّ علی الجواز صریحاً «۱».

فمحلّ الکلام ما عداها من سائر الصلوات، فریضه کانت أم نافله تشرع فیها الجماعه کصلاه الاستسقاء و نحوها. فالمشهور جواز ذلک علی کراهه فی الفریضه. و عن السید «۲» و الجعفی «۳» و ابن الجنید «۴» المنع فی الفریضه و الجواز فی

النـافله، و مال إليه غير واحـد من المتأخّرين، و ربما ينسب هـذا القول إلى الصـدوق و الكليني، حيث اقتصـرا على ذكر الروايات المشـتمله على التفصـيل المزبور، بعـد ملاـحظه مـا نبّهـا عليه في ديباجه الفقيه و الكافي من عـدم نقلهما إلّا الروايه التي يعتمـدان عليها، و تكون حجّه بينهما و بين اللّه.

و كيف مـا كـان، فيظهر منهم الاتّفـاق على جواز إمامتهـا لمثلهـا في النـافله المشـروع فيهـا الجمـاعه، و محـلّ الخلاـف إنّمـا هي الفريضه، فالمشهور على الجواز و غيرهـم على المنع.

و يستدلّ للمشهور بطائفه من الأخبار:

منها: موثّقه سـماعه «عن المرأه تؤمّ النساء، فقال: لا بأس به» «۵» المؤيّده بمرسـله ابن بكير: «في المرأه تؤمّ النساء، قال: نعم، تقوم وسـطاً بينهنّ و لا تتقدّمهنّ» «۶»، و بخبر الصـيقل: «... ففي صـلاه مكتوبه أ يؤمّ بعضهنّ بعضاً؟ قال: نعم» «۷»، فانّ طريق الصدوق إلى الصيقل و إن كان صحيحاً «۸» لكن الرجل نفسه لم يوثّق.

و منها: صحيحه علي بن جعفر: «عن المرأه تؤمّ النساء ما حدّ رفع صوتها

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۳.

(۲) حكاه عنه في السرائر ۱: ۲۸۱.

(۳) حكاه عنه في الذكرى ۴: ۳۷۶ ۳۷۷.

(۴) حكاه عنه في المختلف ۲: ۴۸۶.

(۵) الوسائل ۸: ۳۳۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۱۱، ۱۰.

(۶) الوسائل ۸: ۳۳۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۱۱، ۱۰.

(۷) الوسائل ۸: ۳۳۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۲.

(۸) الفقيه ۴ (المشيخه): ۲۴.

....

بالقراءه و التكبير؟ فقال: قدر ما تسـمع» «۱» المؤيّده بروايته الأخرى المشاركه لها فى المضـمون و إن كانت ضـعيفه بعبد اللّه بن الحسن «۲»، و صحيحه على بن يقطين التى

هی بعین المضمون المتقدّم «۳».

فانّ هذه الروایات و إن کانت مسوقه لبیان رفع الصوت و مقدار الجهر و لا نظر فیها إلی جواز الإمامه ابتداءً، لکن یظهر منها المفروغیه من الجواز کما لا یخفی. و مقتضی الإطلاق «۴» فی هذه النصوص عدم الفرق بین الفریضه و النافله.

و لکن بإزائها ما دلّ علی عدم الجواز مطلقاً، و هی صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال «قلت له: المرأه تؤمّ النساء؟ قال: لا، إلّا علی المیّت إذا لم یکن أحد أولی منها، تقوم وسطهنّ معهنّ فی الصفّ، تکبّر و یکبّرن» «۵».

و هناک طائفه ثالثه تضمّنت التفصیل بین المکتوبه و النافله، بالمنع فی الأوّل و الجواز فی الثانی، و هی:

صحیحه هشام بن سالم: «عن المرأه هل تؤمّ النساء؟ قال: تؤمهنّ فی النافله، فأمّا المکتوبه فلا، و لا تتقدّمهنّ و لکن تقوم وسطهنّ» «۶».

و صحیحه الحلبی «۷»: «تؤمّ المرأه النساء فی الصلاه، و تقوم وسطاً بینهنّ

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۷.

(۲) الوسائل ۶: ۹۵/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۶: ۹۴/ أبواب القراءه فی الصلاه ب ۳۱ ح ۱.

(۴) یشکل انعقاد الإطلاق فی الروایات الأخیره بعد الاعتراف بعدم کونها مسوقه إلّا لبیان مقدار رفع الصوت، فإنّ غایه ما یترتّب علیه هو المفروغیه عن الجواز فی الجمله لا بالجمله، لعدم کونها بصدد البیان من هذه الجهه علی الفرض.

(۵) الوسائل ۸: ۳۳۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۳.

(۶) الوسائل ۸: ۳۳۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۱.

(۷) توصیف الروایه بالصحیحه مع أنّ فی السند محمد بن عبد الحمید، و لا توثیق له من غیر ناحیه وقوعه فی أسناد

كامل الزيارات (المعجم ١٧: ٢٢٠/ ١١٠٥٥) مبنى على ما كـان يرتئيه (دام ظلّه) سابقاً من عموم التوثيق، و أمّا بناءً على ما عـدل إليه أخيراً من الاختصاص بالمشايخ بلا واسطه و وضوح عدم كونه منهم، فهى غير متّصفه بالصحّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٣٥٢

....

و يقمن عن يمينها و شمالها، تؤمّهنّ فى النافله، و لا تؤمّهنّ فى المكتوبه» «١».

و صحيحه ابن سنان أو ابن مسكان و لو كان الأوّل فهو عبد اللّه «٢» عن سليمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المرأه تؤمّ النساء فقال: إذا كنّ جميعاً أمّتهنّ فى النافله، فأمّا المكتوبه فلا، و لا تتقدّمهنّ و لكن تقوم وسطاً بينهنّ» «٣».

فهذه طوائف ثلاث من الأخبار، دلّت الاولى على الجواز مطلقاً، و الثانيه على المنع مطلقاً، و الثالثه على التفصيل بين المكتوبه فلا تجوز و النافله فتجوز.

و الجمع بين هذه الأخبار يمكن من وجوه:

الأوّل: جعل الطائفه الثالثه مقيّده للإطلاق فى كلّ من الأُوليين، عملًا بصناعه الإطلاق و التقييد، فيحمل الجواز فى الطائفه الأُولى على النافله، و المنع فى الثانيه على المكتوبه، و تكون الطائفه الثالثه المفصّله بينهما شاهده لهذا الجمع. و غير خفىّ أنّ هذا الجمع هو المتعيّن كما فى سائر المقامات لو لم يمنع عنه مانع خارجى فى خصوص المقام.

---

(١) الوسائل ٨: ٣٣٦/ أبواب صلاه الجماعه ب ٢٠ ح ٩.

(٢) و لكنّه لا يروى عن سليمان بن خالد بلا واسطه، و كذا محمد بن سنان.

و الصحيح فى السند هكذا: ابن سنان عن ابن مسكان عن سليمان بن خالد كما أثبته فى الاستبصار ١: ٤٢٦/ ١٦٤٦، و من المعلوم أنّ ابن سنان الذى يروى عن ابن مسكان هو محمد، لروايته

عنه كثيراً، و لا روايه لعبد اللّه عنه فى الكتب الأربعه. إذن فالروايه ضعيفه بمحمد بن سنان.

و أمّا ما فى الكافى ۳: ۳۷۶/ ۲، و التهذيب ۳: ۲۶۹/ ۷۶۸ من حذف (ابن مسكان) فهو سقط من القلم أو النساخ، لما عرفت من أنّ محمد بن سنان لا يروى عن سليمان بلا واسطه، و إنّما يروى عنه بواسطه ابن مسكان غالباً كما يعلم بمراجعه الطبقات.

(۳) الوسائل ۸: ۳۳۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۵۳

....

الثانى: حمل النهى عن المكتوبه فى الأخيره على الكراهه، و كذا فى الثانيه بقرينه الترخيص الذى تضمّنته الطائفه الأُولى، تحكيماً للنصّ على الظاهر لصراحه الاولى فى الجواز، فيرفع اليد عن ظهور النهى فى المنع و يحمل على الكراهه. و لا تصل النوبه إلى هذا الجمع إلّا بعد تعذّر الجمع الأوّل، و إلّا فهو المتعيّن كما لا يخفى.

الثالث: ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) «۱» و أصرّ عليه من أنّ المكتوبه و النافله الواردتين فى الطائفه الأخيره وصفان للجماعه، لا للصلاه نفسها. فالممنوع إمامتها لمثلها فى الجماعه الواجبه كما فى صلاه الجمعه و العيدين، دون ما كانت الجماعه مستحبّه و إن كانت ذات الصلاه فريضه كما فى الصلوات اليوميه.

فمفاد هذه الروايات المفصّله بين النافله و المكتوبه جواز إمامتها فى الصلاه التى تستحبّ فيها الجماعه كالصلاه اليوميّه، و عدم جوازها فى الصلاه التى تجب فيها الجماعه كالجمعه، و لا نظر فيها إلى التفصيل فى ذات الصلاه بين الفريضه و النافله. و بهذا جمع بين الطائفتين الأُوليين، فحمل المجوّزه على الجماعه المستحبّه، و المانعه على الجماعه الواجبه.

أقول: أمّا الجمع الأخير فهو أبعد الوجوه، بل فى غايه السقوط، فانّ حمل

المکتوبه و النافله علی الجماعه الواجبه و المستحبّه خلاف الظاهر جدّاً، و لم یعهد إطلاق اللفظین فی لسان الأخبار علی کثرتها إلّا وصفاً لذات الصلاه، و أمّا توصیف الجماعه بهما فلم یوجد و لا فی مورد واحد.

و کیف یمکن حمل قوله (علیه السلام) فی هذه الصحاح «تؤمّهنّ فی النافله ...» إلخ علی ما ذکره، فانّ ظاهر الظرفیه بل صریحها ملاحظه الإمامه فی صلاه متّصفه بالنفل تاره و بالفرض اخری، لا فی جماعه کذلک، إذ لا معنی لقولنا تؤمّهنّ فی الجماعه، کما لا یخفی.

---

(۱) الحدائق ۱۱: ۱۸۹.

....

فالمراد بالنافله هی صلاه النافله، و بالمکتوبه هی صلاه الفریضه بلا ارتیاب. و الوجوه التی سردها لتعیین ما استظهره غیر خالیه من المناقشه، کما لا یخفی علی من لاحظها.

و أمّا الجمع الأوّل: فهو فی حدّ نفسه نعم الجمع، بل هو المتعیّن کما عرفت لولا المحذور اللازم منه فی خصوص المقام، و هو حمل المطلق علی الفرد النادر فانّ المراد بالنافله التی تجوز إمامتها فیها بعد وضوح أنّه لا جماعه فی النافله عدا ما استثنی أمّا صلاه الاستسقاء أو الصلاه المعاده.

أمّا الأُولی: فلم یعهد تصدّی النساء لها، و لعلّها لم تتّفق فی الخارج و لا مرّه واحده، و علی تقدیر الوقوع فهو فی غایه الندره و الشذوذ، فکیف یمکن حمل المطلق علیها.

و أمّا الثانیه: فهی لیست من النافله فی شی ء، بل هی فریضه یستحبّ إعادتها جماعه، فالاستحباب و النفل وصف للإعاده، لا للمعاده و لذات الصلاه، و لذا لا تجری علیها أحکام النافله. فلو زاد فیها رکناً سهواً بطلت، و لو عرضها الشکّ فی الرکعات لحقه أحکام الشکّ فی الفریضه من البناء علی الأربع و

نحوه. فهى عين الفريضه فى ماهيّتها، غير أنّه يستحبّ إعادتها جماعه، فكيف يمكن إرادتها من النافله المذكوره فى هذه الأخبار.

و مع الغضّ عن ذلك فلا شكّ أنّ الفريضه المعاده جماعه نادره جدّاً من الرجال فضلًا عن النساء.

و على الجمله: حمل المطلقات الوارده فى الطائفه الأُولى مثل موثّقه سماعه و ما يحذو حذوها، المتضمّنه لجواز إمامه المرأه لمثلها مطلقاً على النافله التى لا مصداق لها غير صلاه الاستسقاء أو بضميمه المعاده، اللتين قلّما تتّفقان خارجاً، حمل للمطلق على الفرد النادر. فلا يمكن المصير إليه.

و منه تعرف أنّ المتعيّن فى المقام إنّما هو الجمع الثانى، و نتيجه ذلك الالتزام بجواز إمامتها فى الفريضه كالنافله على كراهه بمعنى أقليه الثواب كما عليه المشهور.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۵۵

و أن لا يكون قاعداً للقائمين، و لا مضطجعاً للقاعدين، و لا من لا يحسن القراءه بعدم إخراج الحرف من مخرجه أو إبداله بآخر أو حذفه أو نحو ذلك حتّى اللحن فى الإعراب، و إن كان لعدم استطاعته غير ذلك (۱).

[مسأله ۱: لا بأس بإمامه القاعد للقاعدين]

[۱۹۶۱] مسأله ۱: لا بأس بإمامه القاعد للقاعدين، و المضطجع لمثله [۱] و الجالس للمضطجع.

[مسأله ۲: لا بأس بإمامه المتيمّم للمتوضئ، و ذى الجبيره لغيره و مستصحب النجاسه من جهه العذر لغيره]

[۱۹۶۲] مسأله ۲: لا بأس بإمامه المتيمّم للمتوضئ، و ذى الجبيره لغيره و مستصحب النجاسه من جهه العذر لغيره، بل الظاهر جواز إمامه المسلوس و المبطون لغيرهما فضلًا عن مثلهما، و كذا إمامه المستحاضه للطاهره.

[مسأله ۳: لا بأس بالاقتداء بمن لا يحسن القراءه فى غير المحلّ الذى يتحمّلها الإمام عن المأموم]

[۱۹۶۳] مسأله ۳: لا بأس بالاقتداء بمن لا يحسن القراءه فى غير المحلّ الذى يتحمّلها الإمام عن المأموم كالركعتين الأخيرتين على الأقوى، و كذا لا بأس بالائتمام بمن لا يحسن ما عدا القراءه من الأذكار الواجبه و المستحبّه التى لا يتحمّلها الإمام عن المأموم إذا كان ذلك لعدم استطاعته غير ذلك.

---

(۱) تعرّض (قدس سره) لإمامه الناقص للكامل فى ضمن فروع يجمعها أنّ الاختلاف بينهما قد يكون فى الشرائط كما لو كان الإمام متيمّماً و المأموم متوضّئاً أو مغتسلًا، أو كانت صلاه الإمام فى الثوب النجس لعذر من انحصار أو اضطرار، و المأموم يصلّى فى الثوب الطاهر.

و قـد يكون فى الأفعال، و هـذا قـد يكون فى الهيئات كإمامه القاعد للقائم أو المضـطجع للقاعد، و قد يكون فى الأذكار، و هذا أيضاً تاره يفرض فى القراءه، و أُخرى فيما عداها من سائر الأذكار كالتشهّد أو ذكر الركوع و السجود و نحوهما.

و هذا الضابط ينطبق على جميع الفروع التى ذكرها الماتن (قدس سره). و نتعرّض لكلّ واحد منها بخصوصه.

---

[۱] ائتمام المضطجع بمثله أو بالقاعد محلّ إشكال، بل منع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۵۶

....

أمّا إذا كان الاختلاف فى الشـرائط فلا ينبغى الإشكال فى جواز الائتمام لصحّه صلاه الإمام حتّى واقعاً، التى هى المناط فى صحّه الاقتداء به و المفروض حصول المتابعه فى جميع أفعال الصـلاه، و عدم الاختلاف بينها فى هيئتها، فلا قصور فى شمول إطلاقات الجماعه لمثله. فجواز الائتمام حينئذ مطابق للقاعده.

مضافاً

إلى صحيحه جميل الصريحه فى جواز إمامه المتيمّم لغيره، قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إمام قوم أصابته جنابه في السفر، و ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل، أ يتوضّأ بعضهم و يصلّى بهم؟ قال: لا، و لكن يتيمّم الجنب و يصلّى بهم، فانّ اللّه جعل التراب طهوراً» «١»، فانّ المستفاد من التعليل المذكور فى ذيلها الاكتفاء فى صحّه الاقتداء بصحّه صلاه الإمام واقعاً، فيتعدّى إلى كلّ مورد كان كذلك، بمقتضى عموم العلّه كما لا يخفى.

و لا معارض للصحيحه و ما بمضمونها من الروايات الدالّه على جواز إمامه المتيمّم لغيره عدا موثّقه السكونى الآتيه، التى يجمع بينهما بالحمل على الكراهه كما ستعرف. و الظاهر أنّ المسأله متسالم عليها بينهم من غير خلاف يعرف.

و أمّا إذا كان فى الأفعال و راجعاً إلى الهيئات فقد ادّعى الإجماع على عدم جواز إمامه الناقص للكامل.

لكنّ الإجماع منقول لا يعتمد عليه، و على تقدير كونه محصّلًا و تحقّق الاتّفاق من الكلّ فمن الجائز أن لا يكون تعبّدياً، لاحتمال استناد المجمعين إلى الوجوه الآتيه من الروايات أو غيرها. فلا يمكن التعويل عليه، هذا.

و قد استدلّ لعدم الجواز بجمله من الأخبار:

منها: موثّقه السكونى «لا يؤمّ المقيّد المطلقين، و لا صاحب الفالج الأصحّاء و لا صاحب التيمّم المتوضّئين ...» إلخ «٢»، بدعوى ظهورها فى أنّ علّه المنع هى

---

(١) الوسائل ٨: ٣٢٧/ أبواب صلاه الجماعه ب ١٧ ح ١.

(٢) الوسائل ٨: ٣٤٠/ أبواب صلاه الجماعه ب ٢٢ ح ١.

....

نقصان صلاه الإمام، فيستفاد منها كبرى كلّيه، و هى عدم جواز إمامه الناقص للكامل. و الموارد المذكوره فيها من باب المثال لهذه الكلّيه، نعم المنع عن إمامه

المتيمّم للمتوضئ محمول على الكراهه، جمعاً بينها و بين صحيحه جميل المتقدّمه الصريحه فى الجواز.

و نوقش فيها تاره بضعف السند كما عن المحقّق الهمدانى (قدس سره) «۱» و غيره.

و فيه: أنّ السكونى عامّى موثّق، و النوفلى الراوى عنه و إن لم يوثّق صريحاً لكنّه من رجال كامل الزيارات «۲». فالروايه موثّقه عندنا كما وصفناها بها.

و أُخرى: بقصور الدلاله، و هو فى محلّه، فإنّ العلّه المذكوره مستنبطه، و إلّا فالروايه فى نفسها غير مشتمله على التعليل كى يستفاد منه الكلّيه. فلا دليل على التعدّى، و من الجائز اختصاص الحكم بالموارد المذكوره فيها، فمقتضى الجمود على النصّ الاقتصار على مورده كما لا يخفى.

و منها: روايه الشعبى «۳» الموافق مضمونها مع الروايه المتقدّمه.

و فيه: مضافاً إلى ضعف سندها أنّها قاصره الدلاله، لعين ما مرّ.

و منها: مرسله الصدوق قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): إنّ رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) صلّى بأصحابه جالساً فلمّا فرغ قال: لا يؤمّنّ أحدكم بعدى جالساً» «۴»، فإنّ إطلاقها و إن اقتضى المنع عن إمامه الجالس لمثله لكن ثبت جوازه بالنصّ، فيتقيد به الإطلاق و يحمل على إمامه الجالس للقائم.

و لكنّها مع جهه الإرسال غير صالحه للاستدلال. مضافاً إلى أنّ أقصاها المنع عن إمامه الجالس للقائم، و أمّا عدم جواز إمامه الناقص للكامل بقول

---

(۱) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۷۶ السطر ۳۰.

(۲) مرّ أنّ التوثيق من أجل كونه من رجال تفسير القمّى دون الكامل، لعدم كونه من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

(۳) الوسائل ۸: ۳۴۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۲ ح ۳.

(۴) الوسائل ۸: ۳۴۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۵ ح ۱، الفقيه ۱: ۲۴۹/ ۱۱۱۹.

....

مطلق مثل

إمامه المضطجع للقائم أو القاعد فلا تكاد تدلّ عليه، بل لم يرد ذلك فى شى ء من النصوص.

و قد يقال: إنّ هذه النصوص و إن كانت ضعيفه السند لكنّها منجبره بعمل الأصحاب.

و فيه: أنّ الانجبار ممنوع كبرى كما مرّ غير مرّه، و كذا صغرى، لعدم وضوح استناد الأصحاب إلى هذه الروايات، و من الجائز استنادهم إلى شى ء آخر ممّا سنذكره.

و لعلّه من أجل ما ذكرناه أعنى ضعف هذه الروايات و عدم تحقّق الإجماع التعبّدى أفتى صاحب الوسائل (قدس سره) بالكراهه، حيث قال: باب كراهه إمامه الجالس القيّام و جواز العكس «۱» و إن كان منفرداً فى هذا القول، إذ لم ينسب ذلك إلى أحد من الأصحاب، و من هنا طعن عليه صاحب الحدائق بقوله: و من غفلات صاحب الوسائل أنّه تفرّد بالقول بالكراهه «۲».

و كيف ما كان، فالأقوى عدم جواز ائتمام الكامل بالناقص مطلقاً، لأصاله عدم المشروعيه بعد أن لم يكن إطلاق فى أدلّه الجماعه من هذه الجهه، فإنّ الصلاه جماعه تتضمّن أحكاماً خاصّه من سقوط القراءه، و اغتفار زياده الركن لأجل المتابعه، و رجوع كلّ من الإمام و المأموم إلى الآخر لدى الشكّ. و لا بدّ فى ترتيب هذه الأحكام من الجزم بالمشروعيه، فمع الشكّ كان المرجع الأدلّه الأوّليه النافيه لها، التى مرجعها إلى أصاله عدم المشروعيه.

و الوجه فى ذلك: ما ذكرناه سابقاً «۳» من أنّ الائتمام يتقوّم بالمتابعه، و لا ريب أنّ مفهوم التبعيه يستدعى مشاركه التابع مع المتبوع فى كلّ فعل يصدر عنه من قيام و قعود و ركوع و سجود، بأن يكون الفعلان من سنخ واحد و بهيئه واحده. و مجرّد الاشتراك فى إطلاق عنوان الركوع مثلًا عليه مع الاختلاف

---

(۱) الوسائل

٨: ٣۴۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ٢۵.

(٢) الحدائق ١١: ١٩٣.

(٣) فی موارد منها ما فی ص ٢۵۴.

....

فی السنخ و التغایر فی الهیئه غیر کافٍ فی صدق المتابعه عرفاً کما لا یخفی.

و علیه فلو صلّی الإمام جالساً، فإن تابعه المأموم فی ذلک و صلّی بتلک الکیفیه فقد أخلّ بوظیفته من الصلاه قائماً حسب الفرض، و إلّا فقد أخلّ بالمتابعه فی قیامه و رکوعه. فمثلًا عند ما یرکع الإمام أو یرفع رأسه من السجده الثانیه فی الرکعه الأُولی و یبقی جالساً لعجزه عن القیام فان تبعه المأموم فقد صنع خلاف وظیفته، و إلّا فقد تخلّف عنه فی الأفعال.

و من المعلوم أنّ التخلّف عنه فیها قادح فی صدق المتابعه إلّا فیما دلّ الدلیل علی جوازه کما فی المأموم المسبوق برکعه، حیث إنّه یتخلّف فی الرکعه الثانیه له الثالثه للإمام بمقدار التشهّد، ثمّ یلتحق به فی القیام، و لم یرد مثل هذا الدلیل فی المقام کما هو ظاهر.

فان قلت: مقتضی هذا البیان عدم جواز ائتمام الناقص بالکامل أیضاً عکس الصوره المتقدّمه، فلا یجوز ائتمام القاعد بالقائم، بعین التقریب المتقدّم من لزوم الإخلال بالمتابعه لو صلّی قاعداً، و عدم الإتیان بالوظیفه علی التقدیر الآخر مع أنّه جائز بلا إشکال.

قلت: الفارق بعد الإجماع هو النصّ الدالّ علی الجواز فی هذه الصوره المقتضی للتخصیص فی دلیل المتابعه، و هو قوله (علیه السلام) فی صحیح علی ابن جعفر: «... فان لم یقدروا علی القیام صلّوا جلوساً، و یقوم الإمام أمامهم» «١» فلیتأمّل، المؤیّد بخبر أبی البختری: «المریض القاعد عن یمین المصلّی جماعه» «٢»، و هو مفقود فی المقام.

و معه یرجع إلی أصاله عدم المشروعیه بعد الإخلال بمفهوم

المتابعه كما عرفت، و إلّا فلولا النصّ كان مقتضى القاعده عدم الجواز فى كلتا الصورتين لاتّحاد المناط.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۲۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۳ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۳۴۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۵ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۶۰

....

على أنّه يمكن الفرق بينهما ثبوتاً أيضاً، بصدق المتابعه فى هذه الصوره دون ما نحن فيه، فانّ مفهوم المتابعه لا يستدعى عرفاً إلّا التبعيه بالمقدار الممكن و على حسب قدره التابع و طاقته، فلا يلزمه الإتيان إلّا بالمقدار الميسور ممّا يفعله المتبوع.

و عليه فحيث إنّ المأموم عاجز عن الصلاه قائماً فيكفى فى صدق المتابعه عرفاً الإتيان بما يحسنه من الأفعال على حسب طاقته، و هذا بخلاف العكس أعنى ائتمام القائم بالقاعد فإنّه متمكّن من متابعه الإمام فى القعود و الصلاه جالساً، فان فعل كذلك فقد ارتكب ما هو خلاف وظيفته، و إلّا فقد أخلّ بالمتابعه كما عرفت.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى ائتمام القاعد بالمضطجع أو القائم به، و أنّه لا يجوز لعين ما مرّ حرفاً بحرف، فلا نعيد.

و كذا الحال فى عكسه أعنى ائتمام المضطجع بمن يصلّى جالساً أو قائماً للإخلال بالمتابعه بعد الاختلاف فى الهيئه الصلاتيه. و ما ذكرناه آنفاً من الفرق الثبوتى غير مجدٍ هنا بعد عدم مساعده الدليل فى مقام الإثبات، إذ لم يرد هنا نصّ بالخصوص كما ثبت هناك أعنى فى ائتمام الجالس بالقائم و قد عرفت أنّ مقتضى الأصل عدم مشروعيه الجماعه لدى الشكّ فيها.

و منه تعرف عدم جواز ائتمام المضطجع بمثله، فإنّهما و إن كانا متوافقين فى الهيئه الصلاتيه لكن الدليل قاصر عن إثبات المشروعيه فى مثل ذلك، إذ لم يرد فيه نصّ خاصّ، و لا

إطلاقَ فی أدلّه الجماعه بالإضافه إلی حالات المصلّی من الصلاه قائماً أو جالساً أو مضطجعاً، بل هی منصرفه إلی ما هو المتعارف من الصلاه الاختیاریه لکلّ من الإمام و المأموم، مثل ما ورد فیها من أنّ المأموم الواحد یقف علی یمین الإمام إن کان رجلًا، و خلفه إن کان امرأه، و نحو ذلک من موارد تلک الإطلاقات، فإنّها منصرفه إلی المتعارف کما ذکرنا، و أمّا الصلاه الاضطراریه العذریّه لأحدهما أو کلیهما فهی خارجه عن منصرف تلک النصوص.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۶۱

....

و منه یظهر ما فی دعوی صاحب الجواهر من عدم الإشکال فی جواز ائتمام کلّ مساوٍ بمساویه فی النقص و الکمال «۱»، فإنّه فی حیّز المنع فی ائتمام المضطجع بمثله، لما عرفت من عدم النصّ الخاصّ، و قصور الإطلاقات عن الشمول لمثله و مقتضی الأصل عدم المشروعیه.

نعم، لا مانع من ائتمام الجالس بمثله، لقیام النصّ علی الجواز، و هو ما ورد فی کیفیه صلاه العراه کصحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «عن قوم صلّوا جماعه و هم عراه، قال (علیه السلام): یتقدّمهم الإمام برکبتیه، و یصلّی بهم جلوساً و هو جالس» «۲»، و نحوه غیره.

و المتلخّص من جمیع ما ذکرناه: عدم جواز الائتمام لدی الاختلاف فی الهیئه الصلاتیه من حیث النقص و الکمال، فلا یجوز ائتمام الکامل بالناقص و لا عکسه، ما عدا صوره واحده و هی ائتمام القاعد بالقائم. و کذا مع الاتّحاد فی النقص إلّا فی ائتمام الجالس بمثله، لقیام الدلیل علی الجواز فی الموردین المزبورین، فیبقی ما عداهما من بقیّه الصور العاریه عن النصّ تحت أصاله عدم المشروعیه، بعد عدم الإطلاق فی أدلّه الجماعه من هذه الجهه

حسبما عرفت.

هذا كلّه فيما إذا كان الاختلاف فى أفعال الصلاه و هيئتها.

و أمّا إذا اختلفا فى الأذكار: فقد عرفت أنّ ذلك قد يكون فى القراءه التى يتحمّلها الإمام، و قد يكون فيما عداها من سائر الأذكار كالتشهّد و ذكر الركوع و السجود و نحوها.

أمّا فى غير القراءه كما لو كانت آفه فى لسان الإمام لا يتمكّن معها من أداء الشين فى التشهّد على وجهه، و يبدله بالسين كما اتّفق لبلال، فلا ينبغى الإشكال فى جواز الائتمام، لصحّه صلاه الإمام حينئذ حتّى واقعاً.

---

(۱) الجواهر ۱۳: ۳۳۰.

(۲) الوسائل ۴: ۴۵۰/ أبواب لباس المصلى ب ۵۱ ح ۱.

....

و من الواضح عدم التحمّل فى الأذكار، و أنّ المأموم هو الذى يأتى بوظيفته منها، سواء أتى الإمام بها أم كان معذوراً فيها. فلا ائتمام بالإضافه إليها فلا مانع من صحّه الاقتداء بوجه، إذ حال الاختلاف من هذه الجهه حال الاختلاف فى الشرائط كالوضوء و التيمّم ممّا لا يوجب الاختلاف فى الهيئه الصلاتيه، و قد عرفت فيما مرّ «۱» عدم الإشكال فى جواز الائتمام حينئذ.

و أمّا فى القراءه فهل يصحّ الاقتداء بمن لا يحسنها إمّا لعدم أداء الحرف من مخرجه، أو لحذفه، أو لإبداله بحرف آخر كمن يبدل الضاد بالزاء فى مثل «وَ لَا الضّالِّينَ» أو الراء بالياء فى مثل «الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» و نحو ذلك؟

الظاهر عدم الصحّه كما عليه المشهور، بل ادّعى عليه الإجماع، إذ لا يخلو إمّا أن يجتزئ المأموم بقراءه الإمام، أو يأتى بنفسه بالمقدار الذى لا يحسنه.

لا سبيل إلى الأوّل بعد فرض الخلل فى قراءه الإمام و إن كان معذوراً فيه لمكان العجز، إذ المعذوريه لا تستدعى إلّا الاجتزاء بها عن نفسه

لا عن المأموم، و من المعلوم اختصاص أدلّه الضمان بالقراءه الصحيحه، فهی منصرفه عن المقام.

و علی الجمله: دلیل التحمّل لا یقتضی سقوط القراءه عن المأموم رأساً، بل مفاده کما مرّ «۲» الاجتزاء فی مرحله الامتثال بقراءه الإمام و إیکالها إلیه، و کأنّ قراءتَه قراءتُه، فلا بدّ إمّا من الإتیان بها بنفسه بأن یصلّی فرادی، أو ببدله بأن یکِلها إلی الإمام، و المفروض بطلان قراءه الإمام لو صدرت عن المأموم لقدرته علی الإتیان بها صحیحه، و إن صحّت عن الإمام العاجز، فوجودها بالإضافه إلی المأموم کالعدم. فلم تتحقّق لا بنفسها و لا ببدلها، فلا یمکن الاجتزاء بقراءه الإمام.

و أمّا الثانی أعنی الإتیان بنفسه-: فهو أیضاً غیر صحیح، إذ المستفاد من

---

(۱) فی ص ۳۵۵.

(۲) فی ص ۳۰۶.

....

أدلّه الجماعه الملازمه بین صحّتها و بین تحمّل الإمام و إیکال القراءه بتمامها إلیه و لم یعهد من الشرع جماعه تجب فیها القراءه کلّاً أو بعضاً علی المأموم فی الأولتین للإمام، بحیث لا یتحمّل عنه فیهما. و مع الشکّ کان المرجع أصاله عدم المشروعیه.

و هل اللحن فی الإعراب و إن کان لعدم استطاعته علی الصحیح یلحق بما ذکر؟ اختار فی المبسوط العدم، فجوّز إمامه الملحن للمتقن، سواء غیّر المعنی أم لا «۱». و عن السرائر الجواز فیما إذا لم یغیّر المعنی «۲».

و الأقوی عدم الجواز مطلقاً، فیلحق اللحن بما سبق، فإنّ القراءه الملحونه و إن لم تغیّر المعنی لیست من القرآن فی شی ء، إذ الذی نزل من السماء علی قلب خاتم الأنبیاء (صلی اللّه علیه و آله) إنّما هی القراءه الصحیحه الخالیه عن اللحن، و هی المأمور بها فی الصلاه، فالإخلال بها و إن

کـان عن عـذر يمنع عن صـحّه الاقتـداء، إذ غايه ما يترتّب على العجز معـذوريته، لا صـحه تحمّله كما عرفت. فالمسألتان من واد واحد.

و المتلخّص من جميع ما سردناه لحدّ الآن: أنّ الاختلاف بين الناقص و الكامل إن كان فى الشرائط كإمامه المتيمّم للمتوضّئ، أو ذى الجبيره لغيره أو مستصـحب النجاسه فى ثوبه أو بـدنه من جهه العذر لغيره، أو المسـلوس و المبطون لغيرهما، أو المستحاضـه حتّى الكبيره مع العمل بوظيفتها للطاهره ففى جميع ذلك يصـحّ الائتمام، لصـحّه صـلاه الإمام واقعاً، و عدم الإخلال بالمتابعه فى الأفعال بعد الاتّحاد فى الهيئه الصلاتيه.

و قد عرفت أنّ النصوص دلّت على جواز إمامه المتيمّم للمتوضّـئ، و لا سيما التعليل الوارد فى ذيل صحيحه جميل، المستفاد منه كبرى كلّيه، و هى الاكتفاء فى صحّه الاقتداء بصحّه صلاه الإمام واقعاً، فيتعدّى إلى الاختلاف فى سائر

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۵۳.

(۲) السرائر ۱: ۲۸۱.

....

الشرائط، لما مرّ. نعم يعارضها موثّقه السكونى المانعه من إمامه المتيمّم لغيره المحموله على الكراهه جمعاً.

و إن كان فى الأفعال فلا يجوز الائتمام إلّا فى القاعـد بالقائم أو بمثله، لأصاله عدم المشـروعيه بعد فقد النصّ فى غيرهما، و عدم إطلاق فى أدلّه الجماعه من هذه الجهه، مضافاً إلى الإخلال بالمتابعه لدى الاختلاف فى الهيئه كما مرّ.

و إن كـان فى الأذكـار التى لاـ يتحمّلهـا الإمام كالتشـهّد و التسبيحات فى الركعتين الأخيرتين و ذكر الركوع و نحوها، فلا ينبغى الكلاـم فى صـحّه الائتمـام إذ لا متابعه و لا تحمّل فى مثلها، كما لا خلل فى التبعيه للهيئه الصـلاتيه. فحكمها حكم الاختلاف فى الشرائط، غير القادح فى صحّه الاقتداء كما عرفت.

و منه تعرف جواز الائتمام فى الركعه

الثالثه حتّى بمن لا يحسن القراءه، إذ لا تحمّل حينئذ كما مرّ سابقاً، و المفروض صحّه صلاه الإمام واقعاً، و القراءه فى عهده المأموم نفسه. فلا مانع من الاقتداء.

و إن كان فى القراءه التى يتحمّلها الإمام لم يجز الائتمام، سواء أ كان لعدم إخراج الحرف عن مخرجه، أو لإبداله بآخر، أو للحن فى الإعراب مغيّرٍ للمعنى أو غير مغيّر، فإنّ المأموم مكلّف بالقراءه، غير أنّه لا يباشرها بنفسه و يكِلها إلى الإمام، و يجتزى بقراءته عن القراءه الصحيحه المكلّف هو بها بمقتضى أدلّه الضمان، و المفروض أنّ قراءه الإمام ليست قراءه صحيحه، و غايه ما يترتّب على معذوريته اجتزاؤه بها عن قراءه نفسه، لا عن قراءه المأموم. فوجودها بالإضافه إليه كالعدم، فليس له الاجتزاء بها.

كما ليس له الإتيان بالآيه التى لا يحسنها الإمام، للملازمه بين صحّه الجماعه و بين التحمّل التام، إذ لم يعهد من الشرع جماعه لا تحمّل فيها، فلا يمكن الحكم بصحّه الائتمام و وجوب القراءه على المأموم.

و من جميع ما ذكرنا يظهر الحال فى المسأله الأُولى و الثانيه و الثالثه التى ذكرها الماتن (قدس سره) فلا حاجه إلى التعرّض إليها بخصوصها فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۶۵

[مسأله ۴: لا تجوز إمامه من لا يحسن القراءه لمثله إذا اختلفا فى المحلّ الذى لم يحسناه]

[۱۹۶۴] [مسأله ۴: لا تجوز إمامه من لا يحسن القراءه لمثله إذا اختلفا فى المحلّ الذى لم يحسناه، و أمّا إذا اتّحدا فى المحلّ فلا يبعد الجواز، و إن كان الأحوط العدم، بل لا يترك الاحتياط مع وجود الإمام المحسن [۱]، و كذا لا يبعد جواز إمامه غير المحسن لمثله [۲] مع اختلاف المحلّ أيضاً إذا نوى الانفراد عند محلّ الاختلاف، فيقرأ لنفسه بقيّه القراءه، لكن الأحوط العدم، بل لا يترك مع وجود المحسن

فى هذه الصوره أيضاً (۱).

---

(۱) لم يستبعد (قدس سره) جواز الائتمام مع الاتّحاد فى المحلّ الذى لم يحسناه، كما لو كان كلّ منهما يبدل الراء بالياء فى الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ و لعلّه من أجل أنّ قراءه المأموم لا تزيد على قراءه الإمام حينئذ بشى ء، فلا مانع من الائتمام، بل لم يستبعد الجواز مع الخلاف فى المحلّ أيضاً بشرط الانفراد عند محلّ الاختلاف، فيقرأ لنفسه بقيّه القراءه.

أقول: أمّا مع الاتّحاد فان كان هناك قطع خارجى و لم يتحصّل لنا على جواز الائتمام فلا كلام، و إلّا فإثباته بحسب الصناعه مشكل جدّاً، إذ لو كنّا نحن و مقتضى الأدلّه الأوّليه لحكمنا بسقوط الصلاه رأساً لدى العجز عن القراءه كلّاً أو بعضاً، إذ العجز عن الجزء عجز عن الكلّ، فينتفى الأمر المتعلّق بالمركّب بمقتضى فرض الارتباطيه الملحوظه بين الأجزاء.

لكنّا علمنا من الخارج أنّ الأمر ليس كذلك فى باب الصلاه، و أنّ المعذور فى بعض الأجزاء يلزمه الإتيان بما يتمكّن و يحسن، لا بدليل أنّ الصلاه لا تسقط بحال فحسب، بل من جهه ما ورد فى من لا يحسن القراءه لكونه جديد العهد بالإسلام من أنّه يأتى بما تيسّر له منها، و أنّه يجتزئ بقراءته و إن كانت مغلوطه

---

[۱] بل مع عدمه أيضاً.

[۲] بل هو بعيد جدّاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۶۶

....

ملحونه عن القراءه الصحيحه، كصحيحه ابن سنان و غيرها ممّا تقدّمت فى محلّها «۱».

فقد ثبت فى حقّ العاجز بمقتضى الدليل الثانوى و إن كان على خلاف القاعده الأوّليه قيام الناقص مقام الكامل و بدليّته عنه. و من المعلوم أنّ هذا مشترك بين الإمام و المأموم بعد فرض عجزهما معاً. فكلّ واحد منهما مكلّف بالمقدار الذى يحسن، و

أنّه يجتزئ بهذه القراءه الناقصه عن الصحيحه الكامله الثابته فى حقّه، و أمّا الاجتزاء بها عن الصحيح الثابت فى حقّ الغير فيحتاج إلى دليل مفقود.

و بالجمله: غايه ما ثبت بدليل البدليّه إجزاء الناقص من كلّ شخص عن كامل نفسه، و أمّا إجزاؤه عن كامل غيره فلا دليل عليه، و مقتضى الأصل عدم الإجزاء، فلا يمكن القول بأنّ الناقص من الإمام يقوم مقام الكامل المطلوب من المأموم كى يصحّ الائتمام، نعم يقوم مقام الكامل عن نفس الإمام كما عرفت. فجواز الائتمام حتّى مع الاتّحاد فى المحلّ مشكل، فضلًا عن الاختلاف.

و أمّا القطع الخارجى بجواز اقتداء كلّ مساوٍ بمساويه فلم نتحقّقه و إن ادّعاه صاحب الجواهر (قدس سره) «۲» و عهدته على مدّعيه بعد عدم مساعده الأدلّه عليه، فانّ المأموم و إن كان لا يزيد على الإمام بشى ء لكن لم تثبت بدليّه قراءه الإمام عن قراءته.

و أمّا مع الاختلاف: فقد ظهر حكمه ممّا مرّ. و ما أفاده (قدس سره) من جواز الائتمام حينئذ إذا نوى الانفراد عند محلّ الاختلاف فهو مبنى على أمرين:

أحدهما: دعوى شمول أدلّه الجماعه لمثل المقام و نحوه ممّا لا يتمكّن المكلّف من إتمام صلاته جماعه، لنقص فى الإمام و نحوه.

و هذا لم يثبت إلّا فى بعض الموارد كالاختلاف من حيث القصر و التمام، أو

---

(۱) شرح العروه ۱۴: ۴۱۶.

(۲) الجواهر ۱۳: ۳۳۰.

....

عروض عارض للإمام من موت أو حدث و نحو ذلک ممّا مرّ فى محلّه «۱»، و أمّا ما عدا ذلک و منه المقام فلم يتمّ دليل على جواز الائتمام و مشروعيه الجماعه كما لا يخفى.

ثانيهما: جواز الدخول فى الجماعه مع البناء من الأوّل على الانفراد فى

الأثناء. و هذا أيضاً غير ثابت، بل غير جائز، إذ كيف يتعلّق القصد إلى الجماعه مع هذا البناء من الابتداء كما مرّ «۲». و سيأتى تفصيله إن شاء اللّه تعالى «۳». فما أفاده (قدس سره) من الجواز بشرط الانفراد لا يمكن المساعده عليه.

و على كلّ تقدير أى سواء أقلنا بالجواز أم لا، مع الاتّحاد أو مع الاختلاف فلا فرق فى ذلك بين وجود الإمام المحسن و عدمه، و إن ذكر فى المتن أنّ الاحتياط لا يترك مع وجوده، إذ وجوده و عدمه سيّان من هذه الجهه بعد فرض عدم وجوب الجماعه حتّى مع عجز المأموم عن القراءه كما اعترف (قدس سره) به فى أوائل فصل الجماعه «۴».

و قلنا هناك: إنّ الجماعه مستحبّه مطلقاً و إن كان المأموم عاجزاً و الإمام المحسن موجوداً، لأنّ للصلاه الصحيحه بدلين عرضيين، الجماعه و القراءه الناقصه، فلا يتعيّن أحدهما مع التمكّن من الآخر.

فإذا لم يكن الحضور للجماعه واجباً فى حدّ نفسه فلا فرق إذن فى الحكم المزبور بين وجود الإمام المحسن و عدمه، فان قلنا بصحّه الائتمام صحّ مطلقاً و إلّا فسد مطلقاً.

و المتحصّل ممّا ذكرناه: أنّ من لا يحسن القراءه لا تجوز إمامته، سواء أ كان المأموم محسناً أو مثله، اتّحدا فى المحلّ أم اختلفا، كان هناك إمام آخر محسن أم لم يكن.

---

(۱) فى ص ۷۴ و ما بعدها.

(۲) فى ص ۸۶.

(۳) [لكن لن يأتى حسب مراجعتنا، نعم أشار إلى ذلك إشاره خاطفه فى ص ۴۱۰].

(۴) فى ص ۱۶ المسأله [۱۸۶۸].

[مسأله ۵: يجوز الاقتداء بمن لا يتمكّن من كمال الإفصاح بالحروف أو كمال التأديه]

[۱۹۶۵] مسأله ۵: يجوز الاقتداء بمن لا- يتمكّن من كمال الإفصاح بالحروف أو كمال التأديه إذا كان متمكّناً من القدر الواجب فيها،

و إن كان المأموم أفصح منه (۱).

[مسأله ۶: لا يجب على غير المحسن الائتمام بمن هو محسن]

[۱۹۶۶] مسأله ۶: لا يجب على غير المحسن الائتمام بمن هو محسن (۲) و إن كان هو الأحوط، نعم يجب ذلک على القادر على التعلّم إذا ضاق الوقت عنه كما مرّ سابقاً.

[مسأله ۷: لا يجوز إمامه الأخرس لغيره و إن كان ممّن لا يحسن]

[۱۹۶۷] مسأله ۷: لا يجوز إمامه الأخرس لغيره و إن كان ممّن لا يحسن، نعم يجوز إمامته لمثله [۱] (۳) و إن كان الأحوط الترک خصوصاً مع وجود غيره، بل لا يترک الاحتياط فى هذه الصوره.

نعم، لا يعتبر فى الإمام أن تكون قراءته فصيحه بعد أن كانت صحيحه و مشتمله على المقدار الواجب من تأديه الحروف و إن كانت فاقده لمحسّنات القراءه من كمال الإفصاح بالحروف، أو كمال التأديه و كونها بالمرتبه العاليه. فيجوز الائتمام به و إن كان المأموم أفصح منه، إذ المدار فى الجواز على صحّه قراءه الإمام لا على فصاحتها كما تعرّض الماتن (قدس سره) لذلک فى المسأله الآتيه.

(۱) قد ظهر الحال فيها ممّا ذكرناه آنفاً، فلا نعيد.

(۲) كما أشرنا إليه آنفاً و تقدّم الكلام حول ذلک مستقصى فى أوائل فصل الجماعه، فلاحظ إن شئت «۱».

(۳) بل قد ظهر ممّا مرّ «۲» عدم جواز إمامته حتّى لمثله، لعدم إجزاء الناقص من كلّ شخص إلّا عن كامل نفسه، لا عن كامل غيره. فلا دليل على اجتزاء

---

[۱] فيه إشكال، و الاحتياط لا يترک.

---

(۱) ص ۱۶ و ما بعدها.

(۲) فى ص ۳۶۵ ۳۶۶.

[مسأله ۸: یجوز إمامه المرأه لمثلها]

[۱۹۶۸] مسأله ۸: یجوز إمامه المرأه لمثلها (۱)، و لا یجوز للرجل و لا للخنثی.

[مسأله ۹: یجوز إمامه الخنثی للأُنثی دون الرجل]

[۱۹۶۹] مسأله ۹: یجوز إمامه الخنثی للأُنثی دون الرجل، بل و دون الخنثی (۲).

المأموم بناقص قراءه الإمام، و معلوم أنّ أدلّه الضمان منصرفه إلی القراءه الکامله الاختیاریه، فلا تشمل المقام.

بـل لو بنینـا علی جواز الإمامه فیما مرّ، بـدعوی إجزاء القراءه الناقصه عن الکامله و لو بالإضافه إلی الغیر، لا نقول به فی الأخرس، إذ هو لا یتمکّن من القراءه أصلًا، لا کاملها و لا ناقصها، و إنّما یشیر إلیها.

و من المعلوم أنّ هذه الإشاره إنّما تجزی عن قراءه نفسه و تکون بدلًا عنها و لا دلیل بوجه علی إجزاء الإشاره عن قراءه غیره. فما ذکره فی المتن من التفرقه بین إمـامته لمثله أو لغیره بالالـتزام بـالجواز فی الأوّل لا وجه له لاشتراکهمـا فی منـاط المنـع حسبما عرفت. و دعوی جواز إمامه کلّ مساوٍ لمساویه قد تقدّم ضعفها. فلاحظ.

(۱) مرّ البحث حول ذلـک فی أوائـل الفصل «۱» عنـد التکلّم عن اشتراط ذکوره الإمـام و عرفت أنّ مقتضـی الجمع بین الأخبـار جواز إمـامه المرأه لمثلهـا علی کراهه، کمـا عرفت هنـاک عـدم جواز إمامتهـا للرجـل، و منه تعرف عـدم جواز إمامتهـا للخنـثی، لاحتمال کونها رجلًا.

(۲) لا ریب فی عـدم جواز إمـامه الخنثی للرجـل، لاحتمـال کونهـا أُنثی و لا تصـحّ إمامتها للرجل. کما لا ریب فی عـدم جواز إمامتها لمثلها، لاحتمال کون الإمام أُنثی و المأموم رجلًا.

إنّمـا الکلام فی إمامه الخنثی للأُنثی، و هـذا أیضاً لا إشـکال فیه من ناحیه الإمام، لأنّه إمّا رجل أو أُنثی، و علی التقـدیرین تجوز إمامته للأُنثی.

لکن الإشکال ینشأ من ناحیه الموقف، بناءً علی ما ذکرناه سابقاً «۲» من

(۱) فی ص ۳۴۹.

(۲) فی ص ۱۶۴ و ما بعدها.

[مسأله ۱۰: یجوز إمامه غیر البالغ لغیر البالغ]

[۱۹۷۰] مسأله ۱۰: یجوز إمامه غیر البالغ لغیر البالغ [۱] (۱).

وجوب وقوف المأموم الواحد بحیال الإمام إن کان رجلًا، و خلفه إن کان امرأه، هذا إذا کان الإمام رجلًا. و أمّا إذا کان امرأه فلا تتقدّم علی المأموم، بل تقف وسطهنّ کما فی النصّ «۱».

و علیه فیتّجه الإشکال هنا فی موقف الأُنثی، فإنّ الإمام إن کان رجلًا وجب علیها أن تقف خلفه، و إن کان امرأه وجب الوقوف بجانبها، لعدم جواز تقدّم الإمام علیها حینئذ کما عرفت. فمن أجل العلم الإجمالی بوجوب أحد الموقفین یشکل اقتداؤها بالخنثی، إذ الاحتمال فی کلّ من الطرفین منجّز کما لا یخفی.

(۱) تقدّم فی أوّل الفصل «۲» أنّ مقتضی بعض النصوص و إن کان جواز إمامه غیر البالغ لکنّها معارضه بما دلّ صریحاً علی المنع، و أنّه لا یؤمّ حتّی یحتلم و الجمع بحمل الأوّل علی إمامته لمثله، و الثانی علی إمامته للبالغین تبرّعی لا شاهد علیه، بل تأباه ألسنه النصوص کما مرّ. فبعد التعارض و التساقط یرجع إلی أصاله عدم المشروعیه حتّی لمثله.

و أمّا ما ورد من قوله (علیه السلام): مروهم بالصلاه و الصیام «۳» فواضح أنّه ناظر إلی أصل الصلاه، و لم یلحظ خصوصیتها من کونها جماعه کی یثبت بذلک مشروعیتها لمثله، بحیث یترتّب أحکامها من سقوط القراءه، و اغتفار زیاده الرکن، و الرجوع لدی الشکّ.

فالأقوی عدم المشروعیه، نعم لا بأس بتشکیل صوره الجماعه بعنوان

---

[۱] فیه إشکال، نعم لا بأس بها تمریناً.

(۱) المتقدّم فی ص ۳۵۰.

(۲) فی ص ۳۳۷.

(۳) الوسائل ۴: ۱۹/ أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ب ۳ ح ۵،

: ۱۰ /۲۳۴ أبواب من يصحّ منه الصوم ب ۲۹ ح ۳.

[مسأله ۱۱: الأحوط عدم إمامه الأجذم و الأبرص و المحدود بالحدّ الشرعی بعد التوبه]

[۱۹۷۱] [مسأله ۱۱: الأحوط عدم إمامه الأجذم و الأبرص و المحدود بالحدّ الشرعی بعد التوبه، و الأعرابی إلّا لأمثالهم، بل مطلقاً، و إن كان الأقوى الجواز فی الجميع [۱] مطلقا (۱).

التمرين كما نبّه عليه الأُستاذ (دام ظله) فی التعليقه، فتكون أصل الصلاه شرعيه و جماعتها تمرينيه.

(۱) حكم (قدس سره) بجواز إمامه الطوائف الأربع أعنی الأجذم و الأبرص، و المحدود بالحدّ الشرعی بعد التوبه، و الأعرابی و إن كان الأحوط عدم إمامتهم إلّا لأمثالهم، بل مطلقاً.

فنقول: أمّا الأجذم و الأبرص فقد وردت عدّه روايات تضمّنت المنع عن إمامتهما و لو لأمثالهما بمقتضی الإطلاق.

منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (عليه السلام): «أنّه قال: خمسه لا يؤمّون الناس و لا يصلّون بهم صلاه فريضه فی جماعه: الأبرص و المجذوم ...» إلخ «۱».

لكنّها ضعيفه السند، لضعف طريق الصدوق إلی ابن مسلم «۲» و إن عبّر عنها بالصحيحه فی كلمات غير واحد كالمحقّق الهمدانی «۳» و غيره «۴»، اغتراراً بظاهر من وقع فی السند من الصدوق الذی هو من أجلّاء الأصحاب، و ابن مسلم الذی هو من أعاظم الرواه، بل من أصحاب الإجماع، غفله من إمعان النظر فی الطريق الواقع بينهما و ضعفه، و قد وقع هذا الاشتباه منهم فی نظير هذا السند كثيراً، و العصمه لأهلها.

---

[۱] لا يترک الاحتياط بترک الائتمام بالمحدود و بالأعرابی.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۳، الفقيه ۱: ۲۴۷/ ۱۱۰۵.

(۲) الفقيه ۴ (المشيخه): ۶.

(۳) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۷۶ السطر ۵.

(۴) كالمحدّث البحرانى فى الحدائق ۱۱: ۹۱.

موسوعه الإمام الخوئى،

....

و منهـا: صـحيحه أبى بصـير: «خمسه لا يؤمّون الناس على كلّ حال: المجـذوم و الأبرص ...» إلـخ «۱». و هى قويّه السـند، ظاهره الدلاله، كصحيحه زراره: «لا يصلّينّ أحدكم خلف المجذوم و الأبرص ...» إلخ «۲».

و بإزائها روايتان: إحداهما: روايه عبد اللّه بن يزيد: «عن المجذوم و الأبرص يؤمّان المسلمين؟ قال: نعم، قلت: هل يبتلى اللّه بهما المؤمن؟ قـال: نعم، و هـل كتب اللّه البلاء إلّا على المؤمن» «۳». لكنّها ضـعيفه السـند من أجل عبـد اللّه بن يزيد، فإنّه مهمل فى كتب الرجال.

ثانيتهما: ما رواه البرقى فى المحاسن بإسـناده عن الحسـين بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن المجذوم و الأبرص منّا أ يؤمّان المسلمين؟ قال: نعم ...» إلخ «۴».

قال المحقّق الهمدانى (قدس سره) عند التعرّض للروايتين: و ضعف سندهما منجبر بعمل المشهور «۵».

أقول: لا نرى أىّ ضـعف فى الروايه الثانيه كى يدّعى انجبارها بالعمل، فإنّ البرقى معاصـر ليعقوب بن يزيد، فهو يرويها عن نفسه بلا واسـطه، إلّا أن يكون نظره (قدس سـره) إلى الحسـين بن أبى العلاء الخفاف. لكن النجاشـى قال عند التعرّض له و لأخويه ما لفظه: روى الجميع عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) و كان الحسين أوجههم «۶». فالرجل ممدوح، فغايه ما هناك أن تكون الروايه حسـنه لا- موثّقه، بـل هى فى أعلى درجات الحسن كما لا يخفى. على أنّه من رجال تفسـير القمّى، و من عـداه من رجال السـند كلّهم أعيان أجلّاء. إذن فالروايه معتبره فى نفسها من غير حاجه إلى دعوى الانجبار.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۲۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۵، ۶.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵

ح ۵، ۶.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۱.

(۴) الوسائل ۸: ۳۲۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۴، المحاسن ۲: ۴۹/ ۱۱۴۷.

(۵) مصباح الفقيه (الصلاه): ۶۸۷ السطر ۱۶.

(۶) رجال النجاشی: ۵۲/ ۱۱۷.

....

و كيف ما كان، فمقتضى الجمع بينها و بين الروايات المتقدّمه المانعه هو الحمل على الكراهه «۱» و المرجوحيه. فالأقوى جواز إمامتهما لمثلهما و غيرهما على كراهه.

و أمّا المحدود بالحدّ الشرعی بعد التوبه فقد ورد المنع عن إمامته فی جمله من النصوص، عمدتها صحيحه زراره عن أبی جعفر (عليه السلام) فی حديث قال «قال أمير المؤمنين (عليه السلام): لا يصلّينّ أحدكم خلف المجذوم و الأبرص و المجنون و المحدود و ولد الزنا، و الأعرابی لا يؤم المهاجرين» «۲». و ما عداها من الروايات كروايه ابن مسلم «۳» و روايه الأصبغ «۴» ضعيفه لا تصلح إلّا للتأييد.

و مقتضى الإطلاق فی هذه الروايات عدم الفرق فی المنع بين إمامته لمثله أو لغيره، إذ ليس فيها إشعار فضلًا عن الدلاله على الاختصاص بالثانی. فما أفاده فی المتن من التفرقه بينهما و أنّ الأحوط عدم إمامته إلّا لمثله غير ظاهر الوجه.

و كيف ما كان، فروايه زراره صحيحه السند، ظاهره الدلاله، كدلاله غيرها من بقيّه النصوص المؤيّده لها، فانّ ظاهر النهی التحريم الوضعی المساوق لبطلان الجماعه.

و مع ذلک فقد ذهب غير واحد منهم الماتن و صاحب الجواهر «۵» إلى الجواز و حملوا النهی على الكراهه، باعتبار معارضتها للروايات الدالّه على جواز الصلاه خلف كلّ من يوثق بدينه «۶» فحملوا النهی على الكراهه جمعاً.

و لكنّه لا يتمّ، أمّا أوّلًا: فلأنّ النسبه بين الصحيحه و تلک الروايات و إن

---

(۱)

لعلّ لسان صحيحه أبى بصير يأبى عن الحمل على الكراهه.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۶.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۳.

(۴) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۶.

(۵) الجواهر ۱۳: ۳۸۳.

(۶) الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۲، ۳۱۹/ ب ۱۲ ح ۱ و غيرهما.

....

كانت هى العموم من وجه، فانّ المحدود يعمّ من تاب فصار عادلًا يوثق بدينه و من لم يتب، كما أنّ تلك الروايات تعمّ المحدود التائب و غير المحدود فيتعارضان فى المحدود بعد ما تاب.

لكن لا بدّ من تقديم الصحيحه عليها لمرجّح فيها، و هو ما أشرنا إليه فى مطاوى هذا الشرح مراراً، من أنّ فى موارد التعارض بالعموم من وجه إذا لزم من تقديم أحد الدليلين إلغاء العنوان المذكور فى الآخر بالكلّيه تعيّن الآخر فى الترجيح، و ذكرنا لهذا الضابط موارد:

منها: الروايات الدالّه على اعتصام الجارى إذا كانت له مادّه «۱» المعارضه بمفهوم قوله (عليه السلام): إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينجّسه شى ء «۲» بالعموم من وجه، إذ مقتضى الإطلاق فى الأوّل عدم الفرق بين القليل و الكثير، كما أنّ مقتضى إطلاق الثانى عدم الفرق بين الجارى و غيره، فيتعارضان فى مادّه الاجتماع، و هى القليل الجارى الذى له مادّه، فإنّ مقتضى الأوّل الاعتصام و مقتضى الثانى الانفعال.

لكن لا محذور فى تقديم الأوّل، إذ غايته تقييد المفهوم و اختصاصه بالقليل غير الجارى، و هذا بخلاف العكس، إذ لو قدّم الثانى و حكم بانفعال القليل و إن كان جارياً لزم إلغاء عنوان الجارى المذكور فى تلك الروايات بالكلّيه، إذ لم

یبق تحتها إلّا الکثیر المعتصم فی حدّ نفسه و بعنوان الکثره، فلم تبق لصفه الجریان خصوصیه أبداً، و یکون ذکرها لغواً محضاً. فحذراً عن هذا المحذور یتعیّن الأوّل فی الترجیح.

و منها: ما ورد من أنّ کلّ طائر یطیر بجناحیه فلا بأس ببوله و خرئه «۳» المعارض مع قوله: «اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» «۴» بالعموم من

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۳/ أبواب الماء المطلق ب ۵ ح ۴ و غیره.

(۲) الوسائل ۱: ۱۵۸/ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۱، ۲، ۵ و غیرها.

(۳) الوسائل ۳: ۴۱۲/ أبواب النجاسات ب ۱۰ ح ۱.

(۴) الوسائل ۳: ۴۰۵/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۲.

....

وجه، إذ مقتضی الإطلاق فی الأوّل عدم الفرق فی الطائر بین مأکول اللّحم و غیره، کما أنّ مقتضی الإطلاق فی الثانی عدم الفرق فیما لا یؤکل بین الطائر و غیره، فیتعارضان فی الطائر الذی لا یؤکل لحمه.

لکن لا محذور فی تقدیم الأوّل، إذ غایته ارتکاب التقیید فی الثانی، و حمله علی غیر الطائر من أفراد ما لا یؤکل، و هذا بخلاف العکس، إذ لو قدّمنا الثانی و حکمنا بنجاسه بول ما لا یؤکل من الطائر و غیره لزم إلغاء وصف الطیران و هدم هذا العنوان المأخوذ فی لسان الدلیل الأوّل، إذ علیه لم یبق فرق فی طهاره بول مأکول اللحم بین الطائر و غیره.

و المقام من هذا القبیل، فانّ من الواضح أنّ ظاهر الصحیحه أنّ المحدود بعنوان کونه محدوداً موضوع للمنع، لا من جهه کونه فاسقاً. و علیه فلو قدّمناها علی ما ورد من قوله (علیه السلام): «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدینه» «۱» لا

محذور فيه عدا ارتكاب التخصيص، و الالتزام بجواز الصلاه خلف كلّ عادل إلّا المحدود.

و هـذا بخلاـف العكس، إذ لاـزم تقـديم الثـانی إلغـاء عنـوان المحـدود عن موضـوعيته للمنـع بـالكلّيه، إذ لاـ فرق بينه و بين غير المحـدود فی عـدم جواز الصـلاه خلفه إذا لم يوثق بدينه، فلا مناص من تقديم الصـحيحه كی لا يلزم المحذور المزبور. و نتيجه ذلک حمل المحـدود المـذکور فی الصـحيحه علی ما بعد التوبه، تحفّظاً علی اسـتقلال عنوان المحدوديه فی المانعيه فيحکم بأنّ مجرّد المحدوديه مانع عن الإمامه إلی الأبد و إن تاب و صار عادلًا.

و لاـ يقـاس ذلـک بمثـل قوله: لا تصلّ خلف شارب الخمر «۲»، بـداهه أنّ الظـاهر من شارب الخمر هو الممارس لشـربها فعلًا، و مقتضی مناسبه الحکم و الموضوع أنّ علّه النهی هو فسقه، و لا ظهور له فی من شرب و لو مره واحده ثمّ تاب، أو

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۶، (نقل بالمضمون).

....

شرب عن عذر. و هذا بخلاف المحدود، فإنّه ظاهر فی من اجری عليه الحدّ فی زمان ما و إن تاب بعده.

و أمّـا ثانيـاً: فمع الغضّ عمّـا ذکرناه غايه ما هناک تعارض الـدليلين بالعموم من وجه و تساقطهما، فيرجع حينئـذ إلی أصاله عـدم المشـروعيه. و لا مجال للجمع بالحمل علی الکراهه فی مثل ذلک کما لا يخفی. فيلتزم بأنّ المحـدود فی زمان ممنوع عن الإمامه دائماً، لمثله و لغيره، و إن تاب و أصبح عادلًا.

و لا بُعد فی ذلک، فإنّ المحدوديه منقصه شرعيه تسقطه عن الأنظار و يوصف صاحبها بالعيب و العار، و

لا کرامه له فی أعین الناس، و لا یرضی الشارع بتصدّی من هذا شأنه لمنصب الإمامه و زعامه الجماعه.

فهو من هـذه الجهه نظیر ابن الزنـا، الممنوع عن إشـغال هـذا المنصب و إن کـان فی غایه الورع و التقی، لاشتراکهما فی النقص، غایته أنّ النقص فیه طبیعی ذاتی و فی المقام لسبب اختیاری، و هذا لا یکون فارقاً فی مناط المنع.

و أمّـا الأعرابی: فـالمنسوب إلی جمـاعه من القـدماء المنع عن إمـامته مطلقاً، بل عن بعض نفی الخلاف فیه إلّا من الحلّی «۱». و المشهور بین المتأخّرین الکراهه، و فصّل بعضهم بین إمامته لمثله فیجوز و لغیره فلا یجوز، و هذا هو الأظهر کما ستعرف.

و الأخبار الوارده فی المقام عمدتها صـحیحتا أبی بصـیر و زراره، قال (علیه السلام) فی الأُولی: «خمسه لا یؤمّون الناس علی کلّ حال: المجـذوم و الأبرص و المجنون و ولـد الزنا و الأعرابی» «۲». و فی الثانیه: «لا یصـلّین أحـدکم خلف المجذوم و الأبرص و المجنون و المحدود و ولد الزنا، و الأعرابی لا یؤمّ المهاجرین» «۳».

و ما عداهما من النصوص فهی ضعیفه سنداً و بعضها دلاله:

---

(۱) السرائر ۱: ۲۸۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۵، ۶.

(۳) الوسائل ۸: ۳۲۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۵ ح ۵، ۶.

....

منها: روایه عبـد اللّه بن طلحه النهـدی عن الصادق (علیه السـلام): «لا یؤمّ الناس المحـدود، و ولد الزنا، و الأغلف، و الأعرابی، و المجنون، و الأبرص و العبد» «۱» و السند ضعیف إلی النهدی، و هو بنفسه مجهول.

و منها: روایه الأصبغ: «ستّه لا ینبغی أن یؤمّوا الناس: ولد الزنا و المرتدّ، و الأعرابی بعد الهجره ...»

«۲».

و هی ضعیفه سنداً بأبی جمیله المفضّل بن صالح، و کذا دلاله، لا من جهه لفظه «لا ینبغی» فإنّها غیر قاصره الدلاله علی الحرمه، لما ذکرناه غیر مرّه من أنّها لغه بمعنی لا یتیسّر و لا یمکن، المساوق للمنع، و منه قوله تعالی لَا الشَّمْسُ یَنْبَغِی لَهٰا ... إلخ «۳». و تفسیرها ب (لا یلیق و لا یناسب) الراجع إلی الکراهه اصطلاح حادث. و الکلمه فی لسان الأخبار علی ما هی علیه من المعنی اللغوی.

بل من جهه أنّ الظاهر من قوله: «الأعرابی بعد الهجره» هو التعرّب بعد الهجره، أی الإعراض عن أرض المسلمین بعد الهجره إلیهم، و الانتقال إلی بلد الکفار، الذی هو فسق و معدود من الکبائر فی جمله من الأخبار، لا الأعرابی بمعنی سکنه البوادی المبحوث عنه فی المقام، لمنافاته مع کلمه بعد الهجره المذکوره فی الروایه. فهی أجنبیه عن محلّ الکلام کما لا یخفی.

و منها: ما رواه فی قرب الإسناد بإسناده عن جعفر عن أبیه (علیهما السلام) قال: «کره أن یؤمّ الأعرابی، لجفائه عن الوضوء و الصلاه» «۴».

و هی ضعیفه سنداً بأبی البختری، الذی قیل فی حقّه: أنّه أکذب البریّه. و دلاله من جهه التعبیر ب «کره» و لا سیما التعلیل بالجفاء، الظاهر فی أنّ

---

(۱) المستدرک ۶: ۴۶۴ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۶.

(۳) یس ۳۶: ۴۰.

(۴) الوسائل ۸: ۳۲۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۴ ح ۹، قرب الإسناد: ۱۵۶/ ۵۷۵.

....

الأعرابی من حیث هو لا خصوصیه فیه، و إنّما لا یؤتمّ به لنقص فی وضوئه و صلاته و جفائه عنهما. فتکون أیضاً أجنبیه عن

محلّ الكلام من عدم جواز الائتمام بالأعرابى بما هو أعرابى مع استجماعه لسائر الشرائط.

فهذه الروايات غير صالحه الاستدلال، و العمده هى الصحيحتان المتقدّمتان، و قد ذكر صاحب الوسائل أُولاهما أعنى صحيحه أبى بصير فى موضعين: أحدهما ما مرّ، و الآخر فى باب ۱۴ من صلاه الجماعه ح ۱ معبراً عن أبى بصير فى الثانى بقوله: يعنى ليث المرادى. و كيف ما كان، فسواء كان ليثاً أم غيره فهو موثّق، و الروايه صحيحه، و قد تضمّنت عدم جواز إمامه الأعرابى حتّى لمثله، بمقتضى الإطلاق.

لكنّ الثانيه أعنى صحيحه زراره مقيّده بالمهاجرين، فهل يحمل المطلق على المقيّد فيختصّ النهى بإمامته للمهاجرين، أو يعمل بكليهما معاً، أو يحمل النهى فيهما على الكراهه؟ وجوه، بل أقوال كما مرّ.

أمّا الأخير فلا وجه له ظاهر. و دعوى أنّ مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى الحمل على الكراهه، بشهاده التعليل بالجفاء عن الوضوء و الصلاه فى روايه قرب الإسناد المتقدّمه، الظاهر فى أنّ كراهه إمامته لأمر خارجى لا لكونه أعرابياً، غير مسموعه. و الروايه ضعيفه كما سمعت، فلا تصلح للاستشهاد.

فيدور الأمر بين الاحتمالين الأوّلين، و قد يقال بالثانى، نظراً إلى عدم التنافى بينهما كى يجمع بحمل المطلق على المقيّد، فانّ مورد التنافى المقتضى للحمل ما إذا كان الحكم فى الدليل المطلق مجعولًا على نحو صرف الوجود، مثل قوله: أعتق رقبه، مع قوله: أعتق رقبه مؤمنه. فإنّ المطلوب شى ء واحد، و هو صرف وجود العتق، فيدور الأمر بين كونه مقيّداً بحصّه خاصّه و أنّ المراد من مجموع الدليلين شى ء واحد و هى الرقبه المؤمنه. و أن يكون مطلقاً و الأمر فى المقيّد محمولًا على الاستحباب لبيان أفضل الأفراد. و المقرّر فى محلّه «۱» أنّ

---

(۱)

محاضرات فى أصول الفقه ۵: ۳۷۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۷۹

....

المتعيّن هو الأوّل، عملًا بظاهر الأمر فى دليل التقييد، بعد أن لم تكن ثمّه قرينه تقتضى صرفه إلى الاستحباب.

و أمّا إذا كان الحكم انحلالياً و مجعولًا على نحو مطلق الوجود، السارى إلى جميع الأفراد على سبيل تعدّد المطلوب، فليست هناك أيّه منافاه بين الدليلين كى تحتاج إلى الجمع، لجواز الأخذ بكلّ منهما، نظير قوله: بول الهره نجس «۱» بالإضافه إلى قوله (عليه السلام): «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «۲» و قوله: النبيذ حرام «۳»، مع قوله: «كلّ مسكر حرام» «۴»، و قوله: ماء البحر طاهر» «۵» مع قوله: خلق اللّه الماء طهوراً «۶» إلى غير ذلك من الأحكام المجعوله على الطبيعه الساريه، التى لا تنافى بينها و بين ما دلّ على ثبوت الحكم لبعض أفرادها كى يحمل مطلقها على مقيّدها. فلا يحمل ما لا يؤكل على خصوص الهره، و لا المسكر على النبيذ، و لا الماء على ماء البحر، بل يعمل بكلا الدليلين بعد عدم التنافى فى البين.

و المقام من هذا القبيل، فإنّ صحيحه أبى بصير دلّت على المنع من إمامه الأعرابى بنحو مطلق الوجود، الشامل لمثله و للمهاجر، فلا تنافيها صحيحه زراره الخاصّه بالمهاجر، بل يعمل بكل منهما. و معلوم أنّ التقييد بالمهاجر لا يدلّ على نفى الحكم عن غيره ليقع التنافى بينه و بين الإطلاق، لعدم مفهوم للوصف. فلا تنافى بين الدليلين، لا من ناحيه صناعه الإطلاق و التقييد، و لا من ناحيه مفهوم القيد، كى يستوجب الحمل المزبور. فلا مناص من الأخذ بكلا الدليلين.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۰۴/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۱، ۷، (نقل بالمضمون).

(۲) الوسائل ۳:

۴۰۵/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۲.

(۳) الوسائل ۲۵: ۳۳۴/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۵ ح ۳۰.

(۴) الوسائل ۲۵: ۳۲۵/ أبواب الأشربه المحرمه ب ۱۵ ح ۱، ۳، ۵ و غيرها.

(۵) الوسائل ۱: ۱۳۶/ أبواب الماء المطلق ب ۲ ح ۴، (نقل بالمضمون).

(۶) الوسائل ۱: ۱۳۵/ أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۹، ۴.

....

أقول: قد ذكرنا فی بحث الأُصول أنّ الوصف و إن لم یكن له مفهوم بالمعنى المصطلح، أعنی الدلاله على العلّیه المنحصره المستتبعه للانتفاء عند الانتفاء فلا معارضه بین قوله: أكرم رجلًا عادلًا، و بین قوله: أكرم رجلًا هاشمیاً، كما تتحقّق المعارضه بینهما لو كان بنحو القضیه الشرطیه، إلّا أنّ التقیید بالوصف یدلّ لا محاله على أنّ الموضوع للحكم لیس هو الطبیعه على إطلاقها و سریانها، و إلّا كان التقیید به من اللغو الظاهر «۱».

فلو ورد فی دلیل: أكرم رجلًا، لكان معارضاً مع قوله: أكرم رجلًا عادلًا بطبیعه الحال، لدلاله الأوّل على أنّ الموضوع ذات الرجل أینما سری و حیثما تحقّق. و قد عرفت أنّ الثانی ینفی ذلك.

و على الجمله: لا نضایق من أنّ الوصف لا یقتضی الانحصار، لجواز قیام خصوصیه أُخرى مقامه كالهاشمیه فی المثال، لكن لا مناص من الالتزام بدلالته على عدم كون الطبیعه المطلقه موضوعاً للحكم، حذراً من لغویه القید كما عرفت.

و دعوى جواز أن تكون النكته فی ذكره العنایه بشأنه و الاهتمام بأمره، أو لبیان أفضل الأفراد لمزیّه فیه، كلّ ذلك مخالف لظاهر الكلام، و لا یكاد یساعده الفهم العرفی ما لم تقم علیه قرینه خاصّه، و لعلّه إلى ما ذكرنا ینظر قول أهل الأدب من أنّ الأصل فی القید أن یكون احترازیاً،

مع اعترافهم بعدم المفهوم للوصف بالمعنى المصطلح.

و عليه فصحيحتا أبى بصير و زراره متنافيتان لا محاله، إذ التقييد بالمهاجر الواقع فى كلام الإمام (عليه السلام) فى صحيح زراره كاشف عن عدم كون موضوع الحكم مطلق الأعرابى، و إلّا لم يكن وجه للتقييد به كما عرفت.

و قد دلّت صحيحه أبى بصير على أنّ الموضوع مطلق الأعرابى، و أنّه لا يؤتمّ به و لا بغيره من المذكورات فيها على كلّ حال، فلا مناص من حمل المطلق

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ١٣٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٣٨١

[مسأله ١٢: العداله ملكه الاجتناب عن الكبائر]

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١۴١٨ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ١٧، ص: ٣٨١

[١٩٧٢] مسأله ١٢: العداله ملكه الاجتناب عن الكبائر [١] و عن الإصرار على الصغائر، و عن منافيات المروه الدالّه على عدم مبالاه مرتكبها بالدين، و يكفى حسن الظاهر الكاشف ظنا [٢] عن تلك الملكه (١).

على المقيّد و الالتزام باختصاص المنع بالمهاجر، لا من جهه دلاله القيد على المفهوم الاصطلاحى، بل من جهه دلالته على نفى الحكم عن الطبيعى المطلق كما بيّناه. فالقول بالاختصاص هو الأظهر.

و يدلّ عليه الحثّ الأكيد الوارد فى كثير من الروايات على إقامه الجماعات بل الجمعه لعامّه المسلمين، الذين منهم الأعرابى و سكنه البوادى، فهم أيضاً مأمورون بإقامتها فيما بينهم بمقتضى الإطلاقات، بل السيره أيضاً قائمه على تشكيل الجماعات بينهم و ائتمام بعضهم ببعض.

و لعلّ حكمه المنع عن إمامته للمهاجر أنّ معرفه الحضرى بدقائق الأحكام أكثر، و اطّلاعه على المسائل أوفر، لقصور الأعرابى غالباً عن العثور على المزايا و الخصوصيات المتعلّقه بالصلاه و مقدّماتها، فلا يناسب أن يأتمّ

به إلّا مثله.

فتحصّل: أنّ القول بالكراهه ضعيف و إن نسب إلى كثير من المتأخّرين، بل المشهور بينهم، كضعف القول بالتعميم. فالأقوى عدم جواز إمامه الأعرابى إلّا لمثله.

(۱) تقدّم الكلام حول هذه المسأله و ما بعدها المتكفّلتين لتحقيق معنى العداله و ما يكشف عنها، و بيان المعاصى الكبيره و ما يتعلّق بها، و سائر المزايا

---

[۱] بل هى استقامه عمليه فى جاده الشرع بإتيان الواجبات و ترك المحرّمات، كبيره كانت أو صغيره. و أمّا ارتكاب ما ينافى المروءه فلا يضرّ بالعداله ما لم ينطبق عليه عنوان من العناوين المحرّمه.

[۲] الظاهر أنّه طريق إلى العداله، و لا يعتبر فيه الظن الشخصى، نعم هو فى نفسه لا بدّ من إحرازه بالوجدان أو بطريق شرعى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۸۲

[مسأله ۱۳: المعصيه الكبيره هى كلّ معصيه ورد النصّ بكونها كبيره]

[۱۹۷۳] مسأله ۱۳: المعصيه الكبيره هى كلّ معصيه ورد النصّ بكونها كبيره كجمله من المعاصى المذكوره فى محلّها، أو ورد التوعيد بالنار عليه فى الكتاب أو السنه صريحاً أو ضمناً، أو ورد فى الكتاب أو السنه كونه أعظم من إحدى الكبائر المنصوصه أو الموعود عليها بالنار، أو كان عظيماً فى أنفس أهل الشرع.

[مسأله ۱۴: إذا شهد عدلان بعداله شخص كفى فى ثبوتها]

[۱۹۷۴] مسأله ۱۴: إذا شهد عدلان بعداله شخص كفى فى ثبوتها [۱] إذا لم يكن معارضاً بشهاده عدلين آخرين، بل و شهاده عدل واحد بعدمها (۱).

و الخصوصيات المتعلّقه بالمسألتين فى مباحث الاجتهاد و التقليد «۱» مستقصى بما لا مزيد عليه. فلا حاجه إلى الإعاده.

(۱) لا شكّ فى ثبوت العداله بشهاده العدلين التى هى بيّنه شرعيه، كما لا شكّ فى عدم الثبوت لدى معارضتها بشهاده عدلين آخرين و تساقطهما و هل تعارض بشهاده العدل الواحد؟ يبتنى ذلك على حجّيه خبر العادل فى الموضوعات كالأحكام.

فعلى القول بالحجّيه تعارض، و لا يلاحظ معه العدد، كما هو الحال فى باب الأحكام. فكما أنّ الروايه الواحده الدالّه على وجوب شى ء مثلًا تعارض الروايات النافيه له و إن كانت متعدّده، ما لم تبلغ حدّ التواتر أو الشهره بحيث تعدّ من الواضحات و ما

بإزائها من الشاذّ النادر، فكذا فى باب الموضوعات. فلا عبره بالعدد فى استقرار المعارضه بعد فرض حجّيه المتعارضين فى نفسهما «۲».

و أمّا على القول بعدم الحجّيه فلا تعارض، إذ لا معارضه بين الحجّه

---

[۱] بل يكفى شهاده واحد عدل أو ثقه.

---

(۱) شرح العروه ۱: ۲۱۰ و ما بعدها.

(۲) و لا ينافى ذلك تقدّم البينه على خبر الثقه فى باب القضاء و المرافعه، لدلاله النصّ الخاصّ على اعتبار العدد فى هذا الباب.

....

و اللاحجّه كما هو ظاهر، هذا.

و قد ذكرنا فى محلّه «۱» أنّ الأقوى حجّيه خبر العدل الواحد فى الموضوعات كالأحكام، فإنّ عمده المستند فى الحجّيه هى السيره العمليه المؤكّده بالآيات و الروايات، و هى كما قامت على العمل بخبر العادل فى الأحكام قامت على العمل به فى الموضوعات بلا فرق بينهما، و هى ممضاه لدى الشرع بعدم الردع إلّا فى موارد خاصّه اعتبر فيها العدد كما فى الترافع، بل ربما اعتبر الأربع كما فى الشهاده على الزنا.

و دعوى الردع عنها بمثل قوله (عليه السلام) فى روايه مسعده بن صدقه: «و الأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينه» «۲» الظاهر فى المنع عن العمل فى الموضوعات بغير البيّنه، مدفوعه بأنّ الروايه و إن كانت معتبره، لوجود مسعده فى أسانيد كامل الزيارات «۳» و إن لم يوثّق صريحاً، لكن الدلاله قاصره.

فانّ المراد بالبيّنه هى مطلق الحجّه الشرعيه، فى قبال الاستبانه التى هى بمعنى الوضوح بالعلم الوجدانى، لا خصوص شهاده العدلين، فإنّه اصطلاح محدث تداول فى ألسنه الفقهاء، و أمّا لغه فهى بمعنى الحجّه و البرهان، و كذا فى لسان الآيات و الروايات بأجمعها، حتّى فى مثل قوله (صلى اللّه عليه و آله): «إنّما أقضى بينكم بالبيّنات و الايمان» «۴».

فانّ مراده (صلى اللّه عليه و آله) بذلك عدم استفادته فى مقام القضاء و فصل الخصومه من علم النبوّه، بل يحكم على طبق الموازين الشرعيه الظاهريه من مطالبه المدّعى بالدليل و الحجّه و المنكر باليمين، و لا تنحصر الحجّه فى شهاده العدلين، بل قد تفصل الخصومه بغيرها كالإقرار بلا إشكال. نعم ثبت من

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۱۹۶، ۲۰۰.

(۲) الوسائل ۱۷: ۸۹/

أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۴.

(۳) بل لكونه من رجال تفسير القمّى، لعدم كونه من مشايخ ابن قولويه بلا واسطه.

(۴) الوسائل ۲۷: ۲۳۲/ أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى ب ۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۸۴

[مسأله ۱۵: إذا أخبر جماعه غير معلومين بالعداله بعدالته و حصل الاطمئنان كفى]

[۱۹۷۵] مسأله ۱۵: إذا أخبر جماعه غير معلومين بالعداله بعدالته و حصل الاطمئنان (۱) كفى، بل يكفى الاطمئنان إذا حصل من شهاده عدل واحد، و كذا إذا حصل من اقتداء عدلين به، أو من اقتداء جماعه مجهولين به، و الحاصل: أنّه يكفى الوثوق و الاطمئنان للشخص من أىّ وجه حصل بشرط [۱] كونه من أهل الفهم و الخبره و البصيره و المعرفه بالمسائل، لا من الجهّال و لا ممّن يحصل له الاطمئنان و الوثوق بأدنى شى ء كغالب الناس.

الخارج حجّيه الشهاده، فيعلم من ذلك أنّها مصداق للبينه، لا أنّها منحصره فى شهاده العدلين كما لا يخفى.

و على الجمله: المستفاد من روايه مسعده أنّ الأشياء كلّها على الإباحه حتّى يثبت خلافها بعلم وجدانى أو حجّه شرعيه، و هى تاره تكون البينه المصطلحه، و أُخرى خبر الثقه، و ثالثه غيرهما من استصحاب و نحوه. فلا دلاله فيها بوجه على الردع عن السيره القائمه على العمل بخبر العدل الواحد فى الموضوعات كالأحكام.

و عليه فشهاده العدلين بعداله شخص كما تعارض بشهاده عدلين آخرين تعارض بشهاده العدل الواحد بمناط واحد، فلا تثبت العداله كما أفاده فى المتن.

(۱) لا ريب فى كفايه الوثوق و الاطمئنان الذى هو حجّه عقلائيه، لكن الماتن قيّده بأمرين:

أحدهما: أن يكون من حصل له الوثوق الشخصى من أهل الفهم و الخبره و البصيره و المعرفه بالمسائل.

ثانيهما: أن لا يكون ممّن يحصل له الاطمئنان و الوثوق بأدنى شى ء.

أقول:

أمّا القيد الثانى ففى محلّه، فانّ المستند فى حجّيه الوثوق الشخصى إنّما

---

[۱] بل مطلقاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۸۵

[مسأله ۱۶: الأحوط أن لا يتصدّى للإمامه من يعرف نفسه بعدم العداله]

[۱۹۷۶] مسأله ۱۶: الأحوط أن لا يتصدّى للإمامه من يعرف نفسه بعدم العداله، و إن كان الأقوى جوازه [۱] (۱).

هى السيره العقلائيه، و هى خاصّه بما إذا تحصّل الوثوق من السبب العادى المتعارف الذى يراه العرف موجباً لذلك، دون ما لم يكن كذلك، كما لو حصل له الوثوق بعداله زيد أو فضله من قلّه أكله أو كبر عمامته و نحو ذلك ممّا لا يراه العقلاء منشأ للوثوق.

بل ربما يلام و يستهزأ من ادّعاه مستنداً إلى هذه الأُمور، بل قيل إنّ القطع لا يكون حجّه إذا استند إلى سبب غير عادى فضلًا عن الوثوق، و إن كان هذا ممنوعاً جدّاً، لحجّيه القطع الطريقى مطلقاً كما تبيّن فى الأُصول «۱».

و أمّا القيد الأوّل فلم نعرف له وجهاً أبداً، إذ لا فرق فى السيره القائمه على حجّيه الوثوق الناشئ من السبب العادى بين أن يكون صاحبه من أهل الفهم و الخبره، أم من الجهله السفله، فلو رأى الجاهل جماعه من ذوى الفضل و إن لم يعلم عدالتهم يأتمّون بشخص فحصل له الوثوق بعدالته، و فرضنا أنّ هذا سبب عادى لدى نوع أهل العرف، فلا قصور فى شمول السيره للوثوق الحاصل لمثل هذا الشخص و إن لم يكن من أهل الخبره و الفضل.

و دعوى انصراف الوثوق فى قوله: «لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه و أمانته» إلى الوثوق العقلائى، المختص بأهل الفهم و البصيره. يدفعها ضعف الروايه أوّلًا كما مرّ سابقاً «۲» و منع الانصراف ثانياً. و الوثوق الشخصى و إن كان كافياً لكن المستند فى حجّيته

إنّما هی السیره کما عرفت آنفاً، لا هذه الروایه الضعیفه کی یدّعی فیها الانصراف.

(۱) ذهب بعضهم إلی عدم جواز التصدّی للإمامه لمن یری من نفسه أنّه

---

[۱] لکن لا یترتّب علیه آثار الجماعه علی الأقوی.

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۵۳.

(۲) فی ص ۳۴۴.

....

لا أهلیه له، و من أجله احتاط الماتن و إن قوّی الجواز.

و یستدلّ له تاره: بما رواه ابن إدریس عن کتاب السیاری قال «قلت لأبی جعفر الثانی (علیه السلام): قوم من موالیک یجتمعون فتحضر الصلاه، فیقدّم بعضهم فیصلّی بهم جماعه، فقال: إن کان الذی یؤمّ بهم لیس بینه و بین اللّه طلبه فلیفعل» «۱». دلّ بمقتضی المفهوم علی عدم جواز الإمامه لمن یری أنّ بینه و بین اللّه طلبه و إثماً.

و فیه: أنّ دلاله الروایه و إن لم یکن بها بأس فی حدّ نفسها مع قطع النظر عن القرائن الخارجیه المقتضیه لفساد هذا الاعتقاد، و قد کان المرحوم السید القمّی (قدس سره) یقول: إنّ من یری من نفسه أنّه غیر مأثوم، و لیس بینه و بین اللّه طلبه و إثم، فهو غبیّ قاصر، و لا یکاد یدّعیه العاقل.

إلّا أنّ السند ضعیف جدّاً، أوّلًا: لجهاله طریق ابن إدریس إلی الکتاب. و ثانیاً: أنّ السیاری بنفسه ضعیف لا یعتمد علیه و لا علی کتابه.

و أُخری: بأنّ الجماعه تتضمّن أحکاماً، من رجوع المأموم إلی الإمام لدی عروض الشکّ و إن کان مبطلًا، و اغتفار زیاده الرکن، و لا جماعه مع علم الإمام بعدم الأهلیه، لأنّها من الشرائط الواقعیه کما مرّ. فصلاه المأموم باطله عند اتّفاق هذه الأُمور. و حیث إنّ البطلان مستند إلی الإمام، لکونه السبب فی إیجاده بتقمّصه الإمامه عالماً

بعدم اللياقه و فساد الجماعه، فيحرم لحرمه التسبيب إلى الحرام كارتكابه.

و يندفع: بأنّ الكبرى أعنى حرمه التسبيب إلى الحرام كمباشرته فيما إذا كان الفعل محرّماً على الكلّ و إن كانت مسلّمه، فلا يجوز تقديم الطعام النجس إلى الغير ليأكله بلا إشكال، لكنّ الصغرى ممنوعه، فإنّ التصدّى للإمامه ليس إلّا مقدّمه إعداديه لبطلان الصلاه، إذ ليس هو سبباً للائتمام فضلًا عن البطلان.

غايه ما هناك أنّ الإمام يجعل نفسه معرضاً لأن يؤتمّ به، و هذا لا يستوجب

---

(١) الوسائل ٨: ٣١٦/ أبواب صلاه الجماعه ب ١١ ح ١٢، السرائر ٣: ٥٧٠.

....

استناد فعل المأموم إليه عرفاً من اقتدائه أو بطلان صلاته، و إنّما هو مسبَّب عن اعتقاده عداله الإمام. فليست المعرضيه إلّا من قبيل المعدّات، نظير بيع العنب ممّن يحتمل أنّه يصنعه خمراً، أو الطعام لأحد و هو يحتمل أنّه يأكله فى نهار شهر رمضان، و نحو ذلك من المقدّمات الإعداديه.

نعم، لا- نضايق من صدق التسبيب لدى علم الإمام باتّفاق هذه الأُمور الموجبه للبطلان، لكنّه فرض نادر، و لعلّه لا يكاد يتّفق خارجاً بتاتاً.

و على الجمله: لا تسبيب إلى الحرام فى مثل المقام، فلا مانع من التصدّى للإمامه. و مقتضى الأصل جوازه بعد عدم الدليل على الحرمه، هذا.

و ربما يستدلّ للجواز بالروايات المتقدّمه فى محلّها، المتضمّنه لعدم وجوب إعلام المأمومين بفساد الصلاه «١»، بل فى بعضها جواز التصدّى للإمامه حتّى مع عدم كونه ناوياً للصلاه «٢»، فاذا جاز ذلك مع فساد الصلاه جاز مع فساد الإمامه و صحّه الصلاه كما فى المقام بطريق أولى.

و فيه: ما لا يخفى، فانّ تلك الروايات ناظره إلى عدم بطلان صلاه المأمومين من ناحيه فساد صلاه الإمام،

و أنّ هذه الجهه لا تستوجب فساد صلاتهم فلا مانع من التصدّی من هذه الحیثیه.

و لا- نظر فیها إلی الفساد من جهه أُخری، کما لو رتّب المأموم آثار الجماعه من زیاده رکن للمتابعه، أو رجوعه إلی الإمام فی الشکوک الباطله، فإنّه لا تعرّض فیها لجواز التصدّی حتّی لدی عروض هذه الطوارئ أحیاناً، الذی هو محلّ الکلام فی المقام. و لا ینبغی الإشکال فی جواز التصدّی و عدم البطلان فی المقام فیما إذا لم تتّفق تلک الأُمور. فالعمده فی الجواز هو الأصل کما عرفت.

نعم، لیس للإمام ترتیب أحکام الجماعه کرجوعه إلی المأموم لدی الشکّ إذ بعد علمه بعدم الأهلیه فهو یری بطلان الجماعه، فکیف یسوغ له ترتیب

---

(۱) [و هما صحیحتا الحلبی و زراره المتقدّم مصدرهما فی ص ۳۱۵].

(۲) تقدّمت فی ص ۳۱۶.

[مسأله ۱۷: الإمام الراتب فی المسجد أولی بالإمامه من غیره]

[۱۹۷۷] مسأله ۱۷: الإمام الراتب فی المسجد أولی بالإمامه من غیره و إن کان غیره أفضل منه، لکن الأولی له تقدیم الأفضل، و کذا صاحب المنزل أولی من غیره المأذون فی الصلاه، و إلّا فلا یجوز بدون إذنه، و الأولی أیضاً تقدیم الأفضل، و کذا الهاشمی أولی من غیره المساوی له فی الصفات (۱).

آثارها، فإنّه منفرد واقعاً و إن کان إمام الجماعه ظاهراً. فما دلّ علی أنّه لا شکّ للإمام إذا حفظ علیه مَن خلفه غیر شامل للمقام بلا کلام.

و المتحصِّل من جمیع ما قدّمناه: أنّ الأقوی جواز تصدّی من لا- أهلیه له للإمامه، و لا شی ء علیه و إن رتّب المأمومون آثار الجماعه، غیر أنّه بنفسه لا یرتّب تلک الآثار.

(۱) تعرّض (قدس سره) فی هذه المسأله و ما بعدها إلی نهایه الفصل لعدّه فروع تتضمّن أولویه

شخص بالإضافه إلى غيره فى التصدّى للإمامه، كأولويّه الإمام الراتب فى المسجد، أو الأفضل، أو الهاشمى، أو صاحب المنزل عن غيره المأذون، و إلّا فلا يجوز بدون الإذن.

و كذا إذا تشاحّ الأئمه لغرض أُخروى، بل الدنيوى أيضاً بناءً على ما عرفت سابقاً «۱» من أنّ الأمر بالجماعه توصّلى لا تعبدى، أو تشاحّ المأمومون فمال بعضهم إلى جانب غير الجانب الآخر و لو لأجل الافتخار و المباهاه بأنّ الإمام من أهل بلده مثلًا، فذكر (قدس سره) مرجّحات فى مقام التقديم من الأفقهيه «۲» و الأورعيه «۳» و الأجوديه قراءه «۴» و الأسنّيه «۵» و نحوها.

---

(۱) فى ص ۹۶ ۹۷.

(۲) المستدرک ۶: ۴۷۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۳، دعائم الإسلام ۱: ۱۴۷.

(۳) المستدرک ۶: ۴۷۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۵، عيون أخبار الرضا ۲: ۴۲/ ۱۴۰.

(۴) المستدرک ۶: ۴۷۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۵ ح ۲، دعائم الإسلام ۱: ۱۵۲.

(۵) المستدرک ۶: ۴۷۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۵ ح ۲، دعائم الإسلام ۱: ۱۵۲.

[مسأله ۱۸: إذا تشاحّ الأئمّه رغبه فى ثواب الإمامه لا لغرض دنيوى]

[۱۹۷۸] مسأله ۱۸: إذا تشاحّ الأئمّه رغبه فى ثواب الإمامه لا لغرض دنيوى رجّح مَن قدّمه المأمومون جميعهم [۱] تقديماً ناشئاً عن ترجيح شرعى لا لأغراض دنيويه، و إن اختلفوا فأراد كلّ منهم تقديم شخص فالأولى ترجيح الفقيه الجامع للشرائط، خصوصاً إذا انضمّ إليه شدّه التقوى و الورع، فان لم يكن أو تعدّد فالأولى تقديم الأجود قراءه ثمّ الأفقه فى أحكام الصلاه، و مع التساوى فيها فالأفقه فى سائر الأحكام غير ما للصلاه، ثمّ الأسنّ فى الإسلام ثمّ من كان أرجح فى سائر الجهات الشرعيه. و الظاهر أن الحال كذلک إذا كان هناک

أئمّه متعدّدون، فالأولى للمأموم اختيار الأرجح بالترتيب المذكور، لكن إذا تعدّد المرجّح فى بعض كان أولى ممّن له ترجيح من جهه واحده. و المرجّحات الشرعيه مضافاً إلى ما ذكر كثيره لا بدّ من ملاحظتها فى تحصيل الأولى، و ربما يوجب ذلك خلاف الترتيب المذكور، مع أنّه يحتمل اختصاص الترتيب المذكور بصوره التشاحّ بين الأئمّه أو بين المأمومين لا مطلقاً، فالأولى للمأموم مع تعدّد الجماعه ملاحظه جميع الجهات فى تلك الجماعه من حيث الإمام، و من حيث أهل الجماعه من حيث تقواهم و فضلهم و كثرتهم و غير ذلك ثمّ اختيار الأرجح فالأرجح.

لكنّ شيئاً من هذه الترجيحات لم يثبت، لضعف مستندها بأجمعها من الفقه الرضوى أو روايه الدعائم أو مجرّد الشهره أو النبوىّ كما فى تقديم الهاشمى، إذ لا مستند له سوى النبوىّ: «و قدّموا قريشاً و لا تقدّموها» «۱» غير المختصّ بباب الصلاه «۲».

---

[۱] بعض هذه الترجيحات لم نجد عليه دليلًا، و الأحوط ترك التشاح.

---

(۱) كنز العمال ۱۲: ۲۲/ ۳۳۷۸۹، مجمع الزوائد ۱۰: ۲۵.

(۲) روى فى المستدرك ۶: ۴۷۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۶ روايه يظهر منها استحباب الصلاه خلف القرشى، و إن كانت ضعيفه السند أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۹۰

[مسأله ۱۹: الترجيحات المذكوره إنّما هى من باب الأفضليه و الاستحباب]

[۱۹۷۹] مسأله ۱۹: الترجيحات المذكوره إنّما هى من باب الأفضليه و الاستحباب لا على وجه اللزوم و الإيجاب حتّى فى أولويّه الإمام الراتب [۱] (۱) الذى هو صاحب المسجد، فلا يحرم مزاحمه الغير له و إن كان مفضولًا من سائر الجهات أيضاً إذا كان المسجد وقفاً لا ملكاً له و لا لمن لم يأذن لغيره فى الإمامه.

[مسأله ۲۰: يكره إمامه الأجذم و الأبرص و الأغلف المعذور فى ترك الختان]

[۱۹۸۰] مسأله ۲۰: يكره إمامه الأجذم و الأبرص و الأغلف المعذور فى ترك الختان، و المحدود بحدّ شرعى بعد توبته [۱]، و من يكره المأمومون إمامته و المتيمّم للمتطهّر، و الحائك، و الحجّام، و الدبّاغ إلّا لأمثالهم، بل الأولى عدم إمامه كلّ ناقص للكامل و كلّ كامل للأكمل.

نعم، لا بأس بالعمل بها فی الکلّ من باب التسامح، فانّ الحکم استحبابی لا وجوبی. فلا حاجه للتعرّض إلی هذه الفروع.

(۱) فیه إشکال، إذ قد یکون ذلک مظنّه للهتک، أو مزاحمه لحقّ السبق، أو مثاراً للفتنه، و من ثمّ کان الأحوط وجوباً التجنّب عنه کما أشار إلیه سیّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) فی تعلیقته الشریفه.

---

[۱] فیه إشکال، و الاحتیاط بعدم مزاحمه الإمام الراتب لا یترک.

[۱] الاحتیاط بعدم الائتمام به لا یترک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۹۱

[فصل فی مستحبّات الجماعه و مکروهاتها]

اشاره

فصل فی مستحبّات الجماعه و مکروهاتها

[فصل فی مستحبّات الجماعه و مکروهاتها]

أمّا المستحبات فأُمور:

أحدها: أن یقف المأموم عن یمین الإمام [۱] إن کان رجلًا واحداً، و خلفه إن کانوا أکثر. و لو کان المأموم امرأه واحده وقفت خلف الإمام علی الجانب الأیمن [۲] بحیث یکون سجودها محاذیاً لرکبه الإمام أو قدمه، و لو کنّ أزید وقفن خلفه، و لو کان رجلًا واحداً و امرأه واحده أو أکثر وقف الرجل عن یمین الإمام و الامرأه خلفه، و لو کان رجالًا و نساءً اصطفّوا خلفه و اصطفّت النساء خلفهم، بل الأحوط مراعاه المذکورات [۳] هذا إذا کان الإمام رجلًا و أمّا فی جماعه النساء فالأولی وقوفهنّ صفاً واحداً أو أزید من غیر أن تبرز إمامهنّ من بینهنّ (۱).

---

(۱) تعرّض (قدس سره) لبیان موقف المأموم من حیث کونه خلف الإمام أو عن یمینه فیما إذا کان واحداً أو أکثر، رجلًا أو امرأه أو مختلفین، و کذا إذا

---

[۱] وجوب وقوف المأموم الواحد عن يمين الإمام، و المتعدّد خلفه إن لم يكن أظهر فلا ريب فى أنّه أحوط.

[۲] أو وقفت خلفه بحيث تكون وراءه.

[۳] هذا الاحتياط لا يترك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۹۲

....

كان الإمام رجلًا أو امرأه، و ذكر (قدس سره) أنّ الحكم فى الجميع استحبابى. و هذا لا مستند له عدا الشهره الفتوائيه، و إلّا فمقتضى الصناعه الالتزام بالوجوب فى الكلّ، و ينبغى التعرّض لكلّ واحد من هذه الفروع بخصوصه.

منها: أنّ المأموم إن كان رجلًا و كان واحداً وقف عن يمين الإمام، و إن كانوا أكثر وقفوا خلفه. فقد ذهب المشهور إلى استحباب هذا الحكم، بل ادّعى عليه الإجماع. و نسب الخلاف إلى ابن الجنيد و أنّه اختار الوجوب «۱»، و أصرّ

علیه صاحب الحدائق فحکم بوجوب الوقوف عن یمینه إن کان واحداً و خلفه إن کانوا أکثر «۲»، و هذا هو الأقوی، لظهور الروایات فی الوجوب من غیر قرینه تقتضی صرفها إلی الاستحباب.

و نحن و إن ناقشنا المشهور فی انجبار ضعف السند بالعمل لکن الظاهر عدم الإشکال فی عدم انجبار الدلاله بعملهم.

و بعباره اخری: النزاع بیننا و بین المشهور فی الانجبار و عدمه إنّما هو من حیث السند، و أمّا من ناحیه الدلاله فالظاهر إطباق الکلّ علی أنّ مخالفه المشهور مع الظهور لا یستوجب سقوط الظاهر عن الحجّیه. فلا موجب لرفع الید عن ظاهر الأمر فی الوجوب، الوارد فی هذه الروایات، و إن حمله الأصحاب علی الاستحباب من غیر وجه ظاهر. و الروایات کثیره و فیها الصحیحه:

منها: صحیحه محمّد بن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) «قال: الرجلان یؤمّ أحدهما صاحبه، یقوم عن یمینه، فان کانوا أکثر من ذلک قاموا خلفه» «۳».

و روایته الأُخری التی رواها الصدوق عنه عن أبی جعفر (علیه السلام): «أنّه سئل عن الرجل یؤمّ الرجلین؟ قال: یتقدّمهما و لا یقوم بینهما. و عن

---

(۱) حکاه عنه فی المختلف ۲: ۵۱۴ المسأله ۳۷۵.

(۲) الحدائق ۱۱: ۹۲، ۱۱۶.

(۳) الوسائل ۸: ۳۴۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۱.

....

الرجلین یصلّیان جماعه، قال: نعم، یجعله عن یمینه» «۱»، و قد عبّر عنها بالصحیحه فی کلام غیر واحد. و لیست کذلک، لضعف طریق الصدوق إلی ابن مسلم کما مرّ مراراً «۲».

و موثّقه الحسین بن علوان عن جعفر عن أبیه عن علی (علیه السلام): «أنّه کان یقول: المرأه خلف الرجل صفّ، و لا یکون الرجل خلف الرجل صفّاً، إنّما یکون الرجل إلی جنب

الرجل عن يمينه» «۳» إلى غير ذلك من الأخبار. و قـد عرفت أنّ رفع اليـد عن ظاهر هذه الأخبار فى الوجوب يحتاج إلى الدليل، فإنّ العباده توقيفيه، و لم تثبت المشروعيه بغير هذه الكيفيه بعد الأمر بها فى هذه النصوص.

نعم، قـد يقال: إنّ الـدليل عليه ما ورد من تحويل الإمام المأموم الواقف عن يساره إلى يمينه، فيما إذا لم يعلم ثمّ علم به و هو فى الصـلاه، حيث إنّ ظاهره صـحّه الائتمام مع وقوف المأموم عن يسار الإمام غير أنّه يحوّله إلى اليمين فيكشف ذلك عن استحباب الوقوف إلى اليمين لاـ وجوبه، و إلّا كانت الصـلاه باطله، و هو صـحيح الحسـين بن سـعيد الأهوازى: «أنّه أمر من يسأله عن رجل صلّى إلى جـانب رجـل فقام عن يساره و هو لا يعلم، ثمّ علم و هو فى الصـلاه كيف يصـنع؟ قال: يحوّله عن يمينه»، و بمضـمونه خبر المدائنى «۴». و قد عنون صاحب الوسائل هذا الباب بقوله: باب استحباب تحويل الإمام المأموم عن يساره إلى يمينه و لو فى الصلاه.

أقول: يرد عليه أوّلًا: أنّ غايه ما تدلّ عليه الصـحيحه جواز وقوف المأموم الواحد عن يسار الإمام كاليمين، و أنّه مخيّر بين الأمرين و إن كان الثانى أفضل

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۴۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۷، الفقيه ۱: ۲۵۲/ ۱۱۳۹.

(۲) منها ما فى ص ۱۶۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۴۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۱۲.

(۴) الوسائل ۸: ۳۴۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۴ ح ۱، ۲.

....

و لأـجله يحوّله الإمـام إليه، و لاـ دلاـله فيهـا بوجه على جواز وقوفه خلف الإمام كى تتنافى مع النصوص المتقـدّمه الصـريحه فى اختصاص

الخلف بالمأموم المتعدّد، کی یجمع بینهما بالحمل علی الاستحباب.

و ثانیاً: أنّ الـدلاله فی نفسـها ضـعیفه، و الروایه أجنبیه عن باب الجماعه بالکلّیه، إذ لم یفرض فیها أنّ الرجل الآخر الـذی یصـلّی إلی جانبه مصلّ أیضاً و هذا الذی یأتمّ به واقف عن یساره لیتمّ الاسـتدلال، فمن الجائز أن یکون ذاک الشـخص واقفاً أو جالسـاً أو نائماً، کیف و إلّا کان الأحری أن یجیب الإمام (علیه السـلام) بقوله: یحوّله إلی یمینه «۱» بدل قوله: «عن یمینه»، إذ المفروض وقوف المأموم عن یسار الإمام، فما معنی تحویله عن یمینه «۲».

و الذی یتحصّل لنا من مفاد الروایه: أنّها ناظره إلی بیان حکم آخر، و هو الاجتناب عن وقوف المصـلّی فی یسار شخص و إن لم یکن مصلّیاً، و لعلّ ذلک مکروه، و إلّا فلا حرمه فیه قطعاً، و بما أنّ مثل هذا الموقف یستدعی أن یکون ذاک الشخص عن یمین المصلّی بطبیعه الحال فمن هنا أجاب الإمام (علیه السلام) بقوله: «یحوله عن یمینه» حذراً عن کراهیه هذا الموقف.

فقوله: «و هو لاـ یعلم» أی المصـلّی لاـ یعلم بوقوفه عن یسـار شـخص آخر و هو الـذی یحوّل ذاک الشـخص بعـد علمه به، لا أنّ ذاک الشخص إمام و هو لا یعلم بوقوف المأموم عن یساره و الإمام یحوّل المأموم، إذ لم یفرض شی ء من

---

(۱) قد ذکر کذلک فی روایه الفقیه [۱: ۲۵۸/ ۱۱۷۴] کما نقله عنه فی الوسائل.

(۲) یمکن أن یکون (عن) هنا اسماً بمعنی (جانب) لا حرف جر، و ذلک بعد إشراب القیام المستفاد من سیاق الکلام، و لا سیما بقرینه قوله قبل ذلک: «فقام عن یساره» فی معنی التحویل، و یکون المعنی: یحوّله فیقوم عن یمینه، أی

جانب يمينه. ففی المغنی لابن هشام [۱: ۱۹۹]: قالوا: فاذا قيل: قعدت عن يمينه، فالمعنی فی جانب يمينه.

نعم، يكثر استعماله بهذا المعنی فيما إذا كان مدخولًا لحرف الجر نحو: جلس من عن يسار الخليفه. و أمّا التخصيص به كما يظهر من المنجد: ۵۳۱ فيدفعه ما سمعته من ابن هشام، بل قد صرّح فی أقرب الموارد [۲: ۸۳۴] تبعاً للمغنی بعدم الاختصاص، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۳۹۵

....

ذلک فی الروايه، و سياقها شاهد علی ما استظهرناه «۱». فمن المقطوع به أنّ الروايه لا ارتباط لها بباب الجماعه أصلًا و إن عنون الباب صاحب الوسائل بما عرفت.

و عليه فلا- موجب لرفع اليد عن تلک الروايات الظاهره فی الوجوب. و كيف ما كان، فالجمود علی ظاهر هذه النصوص لو لم يكن أقوی فلا ريب أنّه أحوط.

و منها: أی من الفروع ما أشار إليه الماتن (قدس سره) بقوله: و لو كان المأموم امرأه واحده وقفت خلف الإمام علی الجانب الأيمن، بحيث يكون سجودها محاذياً لركبه الإمام أو قدمه.

أمّا الوقوف علی الأيمن محاذياً سجودها للركبه فتدلّ عليه صحيحه هشام ابن سالم: «الرجل إذا أمّ المرأه كانت خلفه عن يمينه، سجودها مع ركبتيه» «۲».

و أمّا محاذياً للقدم الذی يختلف عن ذلک بمقدار شبر تقريباً فتدلّ عليه موثّقه فضيل بن يسار قال «قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام): أُصلّی المكتوبه بأُمّ علی؟ قال: نعم، تكون عن يمينک، يكون سجودها بحذاء قدميک» «۳» و مقتضی الجمع العرفی حمل الأمر فيهما علی الوجوب التخييری، هذا.

و يجوز لها الوقوف خلفه بحيث تكون وراءه كما تدلّ عليه موثّقه غياث: «المرأه صفّ و المرأتان صفّ و الثلاث صفّ» «۴»، دلّت علی أنّ المرأه الواحده بنفسها تشكّل

صفّاً، و مقتضی ذلک وقوفها وراء الإمام.

---

(۱) و لکن یبعّده خلوّ المجامع الفقهیه عن عدّ ذلک من مکروهات مکان المصلّی و لو احتمالًا مضافاً إلی أنّ تحویل غیر المأموم عن مکانه تصرّف فی سلطانه من غیر مسوّغ ظاهر، فما صنعه صاحب الوسائل تبعاً للمشایخ الثلاثه من ذکر الروایه فی أبواب الجماعه [الکافی ۳: ۳۸۷/ ۱۰، الفقیه ۱: ۲۵۸/ ۱۱۷۴، التهذیب ۳: ۲۶/ ۹۰] لعلّه هو الأصحّ.

(۲) الوسائل ۵: ۱۲۵/ أبواب مکان المصلی ب ۵ ح ۹.

(۳) الوسائل ۸: ۳۳۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۹ ح ۲.

(۴) الوسائل ۸: ۳۴۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۴.

....

و أظهر منها موثّقه الحسین بن علوان: «المرأه خلف الرجل صف» «۱» و یؤیّدها روایه أبی العباس البقباق: «عن الرجل یؤمّ المرأه فی بیته؟ فقال: نعم تقوم وراءه» «۲» و إن کانت ضعیفه السند من أجل محمّد بن سنان.

و مقتضی الجمع بین هذه النصوص و ما مرّ هو التخییر بین الأُمور الثلاثه: الوراء، الیمین محاذیاً للرکبه، و الیمین محاذیاً للقدم.

و منها: ما أشار إلیه بقوله: و لو کنّ أزید وقفن خلفه. و یدلّ علیه مضافاً إلی موثّقه غیاث المتقدّمه آنفاً ما دلّ علی الحکم فی الرجال ممّا مرّ، فإنّه یقتضی وجوب وقوفهنّ خلفه بطریق أولی، إذ لا یحتمل وجوب وقوفهم خلفه و جواز وقوفهنّ عن یمینه کما لا یخفی. بل الحکم کذلک فی المرأه الواحده أیضاً لولا الروایتان المتقدّمتان الدالّتان علی جواز وقوفها عن یمینه محاذیه لرکبتیه أو قدمه.

و یظهر ذلک أیضاً من روایات إمامه المرأه لمثلها، المتضمّنه لقوله (علیه السلام): تقوم وسطهنّ و لا تتقدّمهنّ «۳»، حیث یظهر من ذلک المفروغیه فی ذهن

السائل من أنّه متى كانت الجماعه مشروعه يتقدّم الإمام لا محاله، و يكون المأمومون خلفه، و لذا استثنى (عليه السلام) ما إذا كان الإمام امرأه و أنّها حينئذ لا تتقدّم.

و منها: ما أشار إليه بقوله: و لو كان رجلًا واحداً و امرأه واحده أو أكثر ... إلخ، فالرجل الواحد يقف عن يمين الإمام و المرأه خلفهما. و يدلّ عليه إطلاق صحيحه ابن مسلم المتقدّمه: «الرجلان يؤمّ أحدهما صاحبه يقوم عن يمينه ...» إلخ «۴»، فإنّها تشمل ما إذا كانت معهما امرأه أيضاً بمقتضى الإطلاق.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۴۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۸: ۳۳۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۹ ح ۵.

(۳) الوسائل ۸: ۳۳۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۰ ح ۱، ۱۰، ۱۲ و غيرها.

(۴) الوسائل ۸: ۳۴۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۱.

....

و تؤيّده روايه القاسم بن الوليد: «عن الرجل يصلّى مع الرجل الواحد معهما النساء، قال: يقوم الرجل إلى جنب الرجل و يتخلفن النساء خلفهما» «۱» و الروايه صحيحه إلى عبد اللّه بن المغيره، غير أنّ ابن الوليد لم يوثّق.

و منها: ما لو كان المأمومون ملفّقين من الرجال و النساء، و قد أشار (قدس سره) إليه بقوله: و لو كان رجالًا و نساءً اصطفّوا خلفه و اصطفّت النساء خلفهم.

أمّا وجوب اصطفاف الرجال خلفه فقد ظهر ممّا مرّ من دلاله صحيحه ابن مسلم المتقدّمه آنفاً و غيرها، و أمّا اصطفاف النساء خلفهم و عدم جواز وقوفهنّ بحذاء الرجال أو قدّامهم، فبناءً على عدم جواز وقوفهنّ بحيال الرجال ما لم يفصل بينهما مقدار عشر أذرع فالحكم ظاهر، و أمّا بناءً على جواز ذلك و عدم

لزوم الفصل أكثر من شبر واحد فيدلّ عليه صحيح الحلبى: «عن الرجل يؤمّ النساء؟ قال: نعم، و إن كان معهنّ غلمان فأقيموهم بين أيديهنّ و إن كانوا عبيداً» «۲».

و يستفاد ذلک من صحيحه حمّاد أيضاً قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول قال أبى: قال على (عليه السلام): كنّ النساء يصلّين مع النبىّ (صلى اللّه عليه و آله) و كنّ يؤمرن أن لا يرفعن رؤوسهنّ قبل الرجال لضيق الأُزر» «۳»، فإنّ أمره (صلى اللّه عليه و آله) بعدم رفع رؤوسهنّ قبل الرجال مخافه انكشاف العوره يقتضى وقوفهنّ خلف الرجال، إذ لو كنّ بحيالهم لم يلزم منه هذا المحذور.

و على الجمله: فمقتضى الجمود على النصوص المتقدّمه بأجمعها أنّ الحكم المذكور فيها لو لم يكن أظهر فلا ريب أنّه أحوط لزوماً، إذ ليس بإزائها عدا شهره القول بالاستحباب بين الأصحاب، و مثلها لا يصلح لرفع اليد عن ظاهر

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۳۴۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۹، ۱۱.

(۳) الوسائل ۸: ۳۴۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۲۳ ح ۹، ۱۱.

الثانى: أن يقف الإمام فى وسط الصف.

الثالث: أن يكون فى الصفّ الأوّل أهل الفضل ممّن له مزيّه فى العلم و الكمال و العقل و الورع و التقوى، و أن يكون يمينه لأفضلهم فى الصفّ الأوّل فإنّه أفضل الصفوف.

الرابع: الوقوف فى القرب من الإمام.

الخامس: الوقوف فى ميامن الصفوف، فإنّها أفضل من مياسرها. هذا فى غير صلاه الجنازه، و أمّا فيها فأفضل الصفوف آخرها.

السادس: إقامه الصفوف و اعتدالها و سدّ الفرج الواقعه فيها، و المحاذاه بين المناكب.

السابع: تقارب الصفوف بعضها من بعض،

بأن لا يكون ما بينها أزيد من مقدار مسقط جسد الإنسان إذا سجد.

الثامن: أن يصلّى الإمام بصلاه أضعف مَن خلفه، بأن لا يطيل فى أفعال الصلاه من القنوت و الركوع و السجود إلّا إذا علم حبّ التطويل من جميع المأمومين.

النصّ. هذا كلّه فيما إذا كان الإمام رجلًا.

و أمّا إمامه النساء لمثلهنّ فقد مرّ «۱» جواز ذلک على كراهه فى غير صلاه الجنازه، أمّا فيها فلا كراهه أيضاً، و قد عرفت أنّ أكثر الروايات الوارده فى ذلک مقيّده بوقوف الإمام وسطهنّ، و أنّها لا تتقدّمهنّ، و هذا ممّا تمتاز به جماعه النساء على الرجال، و مقتضى التحفّظ على ظاهر الأمر أنّه واجب و شرط فى الصحّه، و لا فرق فى ذلک بين الواحده و الأكثر، هذا.

و لا حاجه إلى التعرّض لبقيّه ما ذكره الماتن من المستحبّات و المكروهات و ينبغى صرف عنان الكلام إلى المسائل التى ذكرها فى المقام.

---

(۱) فى ص ۳۴۹ و ما بعدها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۳۹۹

التاسع: أن يشتغل المأموم المسبوق بتمجيد اللّه تعالى بالتسبيح و التهليل و التحميد و الثناء إذا أكمل القراءه قبل ركوع الإمام، و يبقى آيه من قراءته ليركع بها.

العاشر: أن لا يقوم الإمام من مقامه بعد التسليم، بل يبقى على هيئه المصلّى حتّى يتمّ من خلفه صلاته من المسبوقين أو الحاضرين لو كان الإمام مسافراً بل هو الأحوط، و يستحبّ له أن يستنيب من يتمّ بهم الصلاه عند مفارقته لهم، و يكره استنابه المسبوق بركعه أو أزيد، بل الأولى عدم استنابه من لم يشهد الإقامه.

الحادى عشر: أن يسمع الإمام مَن خلفه القراءه الجهريه و الأذكار ما لم يبلغ العلوّ المفرط.

الثانى عشر: أن يطيل ركوعه إذا أحسّ بدخول

شخص ضعف ما كان يركع انتظاراً للداخلين ثمّ يرفع رأسه و إن أحسّ بداخل.

الثالث عشر: أن يقول المأموم عند فراغ الإمام من الفاتحه: الحمد للّه ربّ العالمين.

الرابع عشر: قيام المأمومين عند قول المؤذّن: «قد قامت الصلاه».

و أمّا المكروهات فأُمور أيضاً:

أحدها: وقوف المأموم وحده فى صفّ وحده مع وجود موضع فى الصفوف و مع امتلائها فليقف آخر الصفوف أو حذاء الإمام.

الثانى: التنفّل بعد قول المؤذن: قد قامت الصلاه، بل عند الشروع فى الإقامه.

الثالث: أن يخصّ الإمام نفسه بالدعاء إذا اخترع الدعاء من عند نفسه و أمّا إذا قرأ بعض الأدعيه المأثوره فلا.

الرابع: التكلّم بعد قول المؤذّن: قد قامت الصلاه، بل يكره فى غير الجماعه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ۴٠٠

أيضاً كما مرّ إلّا أنّ الكراهه فيها أشدّ، إلّا أن يكون المأمومون اجتمعوا من أماكن شتّى و ليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدّم يا فلان.

الخامس: إسماع المأموم الإمام ما يقوله بعضاً أو كلّاً.

السادس: ائتمام الحاضر بالمسافر و العكس مع اختلاف صلاتهما قصراً و تماماً، و أمّا مع عدم الاختلاف كالائتمام فى الصبح و المغرب فلا كراهه، و كذا فى غيرهما أيضاً مع عدم الاختلاف كما لو ائتمّ القاضى بالمؤدّى أو العكس و كما فى مواطن التخيير إذا اختار المسافر التمام، و لا يلحق نقصان الفرضين بغير القصر و التمام بهما فى الكراهه كما إذا ائتمّ الصبح بالظهر أو المغرب أو هى بالعشاء أو العكس.

[مسائل]

[مسأله ١: يجوز لكلّ من الإمام و المأموم عند انتهاء صلاته قبل الآخر بأن كان مقصّراً و الآخر متمّا]

[١٩٨١] مسأله ١: يجوز لكلّ من الإمام و المأموم عند انتهاء صلاته قبل الآخر بأن كان مقصّراً و الآخر متمّا، أو كان المأموم مسبوقاً، أن لا يسلّم و ينتظر الآخر حتّى يتمّ صلاته و يصل إلى التسليم فيسلّم معه،

خصوصاً للمأموم إذا اشتغل بالذكر و الحمد و نحوهما إلى أن يصل الإمام، و الأحوط الاقتصار [۱] على صوره لا تفوت الموالاه، و أمّا مع فواتها ففيه إشكال، من غير فرق بين كون المنتظر هو الإمام أو المأموم (۱).

---

(۱) أفاد (قدس سره) أنّ كلّاً من الإمام و المأموم لو انتهت صلاته قبل الآخر كما لو كانا مختلفين فى العدد كالقصر و التمام و المغرب و العشاء، أو كان المأموم مسبوقاً، جاز له انتظار الآخر حتّى يتمّ صلاته و يصل إلى التسليم فيسلّم معه، لأنّ ذلك بمثابه تطويل الجماعه فيحصل على مزيد من الأجر و الثواب، و يشتغل حينئذ بالذكر من الحمد و التسبيح و نحوهما إلى أن يصل إليه الآخر. لكنّه (قدس سره) قيّد الحكم بصوره عدم فوات الموالاه، أمّا مع

---

[۱] بل هو الأظهر إذا كان الانتظار مجرّداً عن الذكر و نحوه، و أمّا معه فلا تفوت الموالاه، لأنّ كلّ ما ذكر اللّه به فهو من الصلاه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۰۱

[مسأله ۲: إذا شكّ المأموم بعد السجده الثانيه من الإمام أنّه سجد معه السجدتين]

[۱۹۸۲] مسأله ۲: إذا شكّ المأموم بعد السجده الثانيه من الإمام أنّه سجد معه السجدتين أو واحده (۱) يجب عليه الإتيان بأُخرى إذا لم يتجاوز المحل.

الفوات ففيه إشكال.

أقول: لا ينبغى الإشكال فى عدم الجواز لدى فوت الموالاه، لاستلزامه بطلان الصلاه، فلا يسوّغه الانتظار المستحب. لكن الشأن فى صغرى هذه الكبرى، إذ بعد فرض الاشتغال بالذكر كما صرّح (قدس سره) به فى المتن لا يوجد مصداق لها أبداً، بعد ملاحظه ما ورد من أنّ كلّ ما ذكر اللّه به فهو من الصلاه «۱». فلا يتصوّر فوات الموالاه مع الاشتغال المزبور و إن طالت المدّه.

نعم، يتّجه التفصيل المزبور فى الانتظار المجرّد عن الذكر،

فيفرق حينئذ بين فوات الموالاه كما فى المأموم المسبوق بثلاث ركعات، مثل ما لو أدرك الإمام فى الركعه الأخيره من صلاه الظهر، و بين عدم الفوات كالمسبوق بركعه أو المؤتمّ فى عشائه بالمغرب أو العكس، سيما مع استعجال الآخر و إسراعه، فلا يجوز الانتظار فى الأوّل و يجوز فى الثانى.

و على الجمله: من انتهى عن صلاته إماماً كان أو مأموماً إن كان متشاغلًا بالذكر جاز له الانتظار مطلقاً، و لا تفوت معه الموالاه أبداً، و إن كان مجرّداً عنه اختص الجواز بصوره عدم فوت الموالاه.

(١) قد يفرض علم المأموم بمتابعه الإمام فى السجود فيرجع الشكّ إلى الشكّ فى أنّ الإمام هل سجد الواحده أم الثنتين. و لا إشكال فى عدم الاعتناء حينئذ، لما دلّ على رجوع كلّ من الإمام و المأموم إلى الآخر لدى الشكّ مع حفظ الآخر «٢» كما هو المفروض، و سيأتى التعرّض له فى مباحث الخلل إن شاء اللّه تعالى «٣».

---

(١) الوسائل ۶: ٣٢٧/ أبواب الركوع ب ٢٠ ح ۴.

(٢) الوسائل ٨: ٢۴٠/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ٢۴ ح ٣.

(٣) شرح العروه ١٩: ٢٩.

....

و قد يفرض عدم علمه بالمتابعه، كما لو شكّ حال السجود فى أنّه تابع الإمام فى سجدتيه فهذه ثانيه لهما، أو تخلّف عنه سهواً فهذه الاولى له و الثانيه للإمام و المتّبع حينئذ قاعده الشكّ، فيعتنى به إن كان فى المحلّ، و لا يعتنى إذا جاوزه كما لو كان الشكّ المزبور بعد الدخول فى التشهّد.

و لا مجال للرجوع إلى الإمام فى مثل المقام ما لم يحرز التبعيه و لم يتعلّق الشكّ بالفعل المشترك، لاختصاص الرجوع بما إذا حفظ عليه الآخر، المنوط

بالمتابعه، لا لأجل التقييد بحفظ المأموم فی رجوع الإمام إليه و بعدم سهو الإمام فی رجوع المأموم إليه، المذكورين فی مرفوعه إبراهيم بن هاشم فی نوادره «۱» لضعفها من أجل الرفع، لعدم كون إبراهيم من أصحاب الصادق (عليه السلام) فبينهما واسطه لا محاله، فلا تصلح للاستدلال.

بل لأنّ عمده المستند هی صحيحه حفص البختری: «ليس على الإمام سهو، و لا على من خلف الإمام سهو ...» إلخ «۲»، و هی و إن كانت مطلقه حسب النظر البدوی لكنّها منصرفه بمقتضى مناسبه الحكم و الموضوع و بحسب الفهم العرفی إلى ما إذا كان الآخر حافظاً و ضابطاً، و أنّ حفظ أحدهما بعد فرض المتابعه و المشاركه فی العمل يقوم مقام حفظ الآخر، لما فيه من الكاشفيه النوعيه.

إذ لا يحتمل أن يكون للجماعه بما هی خصوصيه وراء ذلک تستدعی استثناءها عن أدلّه الشكوک، بحيث لو لم يكن ثمّه حفظ من الآخر و اشتركا فی الشکّ لم تشملهما أدلّه الشكوک، و كانا مخيّرين فی البناء على الطرفين، فانّ هذا غير محتمل فی الصحيحه بحسب الفهم العرفی بوجه، بل هی منصرفه إلى ما ذكرناه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۴۱/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۲۴ ح ۸.

(۲) الوسائل ۸: ۲۴۰/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۲۴ ح ۳.

[مسأله ۳: إذا اقتدى المغرب بعشاء الإمام و شکّ فی حال القيام أنّه فی الرابعه أو الثالثه]

[۱۹۸۳] مسأله ۳: إذا اقتدى المغرب بعشاء الإمام و شکّ فی حال القيام أنّه فی الرابعه أو الثالثه (۱) ينتظر حتى يأتی الإمام بالركوع و السجدتين حتّى يتبيّن له الحال، فان كان فی الثالثه أتى بالبقيه و صحّت الصلاه، و إن كان فی الرابعه يجلس و يتشهّد و يسلّم ثم يسجد سجدتی السهو [۱] لكلّ واحد

من الزيادات من قوله: بحول اللّه، و القيام، و للتسبيحات إن أتى بها أو ببعضها.

و عليه فمستند الرجوع إلى الإمام قاصر الشمول لمثل المقام، فالمتّبع أدلّه الشكوك السليمه عن الدليل الحاكم، و مقتضاها ما عرفت من الاعتناء بالشكّ إذا كان فى المحلّ و لم يتجاوز عنه.

(۱) لا- مجال لمتابعه الإمام حينئذ، لوضوح اختصاص أدلّتها بما إذا شارك الإمام فى الأمر المتعلّق بالفعل الذى يتابعه فيه، و لا أمر فى المقام بعد احتمال أنّها الرابعه الموجبه للبطلان لدى المتابعه، فهو معذور فى ترك المتابعه.

و مع ذلك لا- تبطل صلاته، لعدم كون الشكّ فى الثنائيه و الثلاثيه بمجرّده موجباً للبطلان كالحدث، و إنّما يستوجبه بقاءً لا حدوثاً، فينتظر كما ذكره فى المتن حتّى يأتى الإمام بالركوع و السجدتين كى يتبيّن له الحال، فان كان فى الثالثه أتى بالبقيّه و صحّت صلاته، و لكنّها حينئذ تكون فرادى كما لا يخفى. و إن كان فى الرابعه جلس و تشهّد و سلم مع الإمام و عليه سجدتا السهو للقيام الزائد.

و أمّا وجوبها لكلّ واحد من الزيادات من قول: بحول اللّه، و التسبيحات إن أتى بها أو بعضها كما ذكره فى المتن فهو مبنى على الخلاف فى وجوبها لكلّ زياده و نقيصه أو الاقتصار على مورد النصّ، و حيث إنّ الأظهر هو الثانى فوجوبها لتلك الزيادات مبنيّ على الاحتياط.

---

[۱] وجوبه لكلّ زياده مبنيّ على الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۰۴

[مسأله ۴: إذا رأى من عادل كبيره لا يجوز الصلاه خلفه إلّا أن يتوب مع فرض بقاء الملكه فيه]

[۱۹۸۴] مسأله ۴: إذا رأى من عادل كبيره لا- يجوز الصلاه خلفه إلّا أن يتوب مع فرض بقاء الملكه فيه (۱)، فيخرج عن العداله بالمعصيه و يعود إليها بمجرّد التوبه.

[مسأله ۵: إذا رأى الامام يصلى و لم يعلم أنها من اليوميه أو من النوافل]

[۱۹۸۵] مسأله ۵: إذا رأى الامام يصلى و لم يعلم أنّها من اليوميه أو من النوافل لا يصح الاقتداء به، و كذا إذا احتمل أنّها من الفرائض التى لا يصح اقتداء اليوميه بها، و إن علم أنّها من اليوميه لكن لم يدر أنّها أيه صلاه من الخمس، أو أنّها أداء أو قضاء، أو أنّها قصر أو تمام لا بأس بالاقتداء، و لا يجب إحراز ذلك قبل الدخول كما لا يجب إحراز أنّه فى أىّ ركعه كما مرّ.

(١) لا ريب فى عـدم جواز الصـلاه خلفه بعد ارتكاب الكبيره ما لم يتب، إلّا أنّ ما أفاده (قدس سـره) من اشتراط بقاء الملكه مع التوبه مبنىّ على تفسير العداله بالملكه النفسانيه.

و هذا لم يثبت كما تعرّضـنا له فى محلّه «١» عند التكلّم حول تحقيق معنى العداله، حيث قلنا إنّها عباره عن الاسـتقامه العمليه فى جادّه الشرع، و عدم الانحراف عن الطريقه المسـتقيمه يمنه و شـمالًا. و أمّا اعتبار الملكه فإن أُريد بها هذا المعنى فلا كلام، و إن أُريد بها معنى آخر على حدّ سائر الملكات فلم يقم عليه أىّ دليل.

و عليه فالعادل بارتكابه الذنب قد خرج عن الجادّه المسـتقيمه، و سـلك غير الشريعه القويمه، فهو غير متّصف بهذه الصفه وقتئذ، و بمجرّد التوبه يعود بمقتضى قوله (عليه السلام): «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» «٢» إلى ما كان و يرجع إلى جادّه الشرع، و يتّصف بالاستقامه العمليه، فيكون عادلًا و يصح الاقتداء به، و معه لا

حاجه إلى اعتبار الملكه زائداً على ذلك.

---

(۱) شرح العروه ۱: ۲۱۲ و ما بعدها.

(۲) الوسائل ۱۶: ۷۴/ أبواب جهاد النفس ب ۸۶ ح ۸، ۱۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۷، ص: ۴۰۵

[مسأله ۶: القدر المتیقن من اغتفار زیاده الرکوع للمتابعه سهواً زیادته]

[۱۹۸۶] مسأله ۶: القدر المتیقن من اغتفار زیاده الرکوع للمتابعه سهواً زیادته مرّه واحده فی کلّ رکعه (۱)، و أمّا إذا زاد فی رکعه واحده أزید من مرّه کأن رفع رأسه قبل الإمام سهواً ثمّ عاد للمتابعه ثمّ رفع أیضاً سهواً ثمّ عاد فیشکل الاغتفار، فلا یترک الاحتیاط حینئذ بإعاده الصلاه بعد الإتمام، و کذا فی زیاده السجده القدر المتیقّن اغتفار زیاده سجدتین فی رکعه، و أمّا إذا زاد أربع فمشکل.

---

(۱) فلو زاد رکوعین فی رکعه واحده کما لو رفع رأسه قبل الإمام سهواً ثمّ عاد للمتابعه، ثمّ رفع أیضاً سهواً ثمّ عاد بحیث صار المجموع ثلاثاً، و کذا الحال فی عکسه أی الرکوع قبل الإمام سهواً. أو لو زاد سجودین فی کلّ رکعه بسجوده قبل الإمام أو رفع رأسه قبله، بحیث صار مجموع السجدات الزائده أربعاً. ففی جمیع ذلک یشکل الاغتفار، لعدم إطلاق فی أدلّته، فإنّها ناظره إلى الزیاده على الرکوع أو السجود الأصلیین دون الزیاده على التبعی منهما، إذ الاغتفار عن الزیاده لأجل المتابعه إنّما ثبت بنفس هذه الأدلّه لا بدلیل آخر فلا یشمل الإطلاق للزائد على هذا الزائد کما لا یخفى، حتّى و لو کان ذاک الزائد سجده واحده.

و مع ذلک فالظاهر هو الاغتفار، لکن مع الاختلاف فی کیفیه الزیاده، بأن کان أحدهما قبل رکوع الإمام و الآخر بعده، و کذا الحال فی السجود، لقیام الدلیل الخاصّ على الاغتفار فی کلّ منهما، سواء تحقّق الآخر أم لا، بمقتضى الإطلاق.

فلو رکع قبل

الإمام سهواً فعاد ثمّ ركع معه فهذه زياده واحده ثبت العفو عنها بمقتضى الدليل، فلو رفع رأسه حينئذ سهواً قبل الإمام ثمّ عاد فهذه زياده أُخرى ثبت العفو عنها بدليل آخر، لما عرفت فى محلّه «۱» عند التكلّم حول

---

(۱) فى ص ۲۴۵، ۲۳۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۰۶

[مسأله ۷: إذا كان الإمام يصلّى أداءً أو قضاءً يقينياً و المأموم منحصراً]

[۱۹۸۷] مسأله ۷: إذا كان الإمام يصلّى أداءً أو قضاءً يقينياً و المأموم منحصراً بمن يصلّى احتياطياً (۱)

المسأله من قيام الدليل الخاصّ على كلّ من طرفى المسأله أعنى الركوع قبل الإمام سهواً، و رفع الرأس قبله كذلك مستقلا و على حده.

فلا مانع من شمول الدليلين لكلّ من الطرفين لدى اجتماعهما و تقارنهما خارجاً، فيثبت العفو عنهما معاً كلّ بدليله، لا أخذاً بإطلاق دليل واحد ليرد الإشكال المزبور من عدم النظر إلّا إلى الزائد على الركوع الأصلى دون التبعى.

و هكذا الحال فى السجود، فانّ الدليل اللفظى فيه و إن كان خاصاً بأحد الطرفين «۱» لكن الطرف الآخر ملحق به للإجماع و القطع «۲» بعدم الفرق كما سبق فى محلّه «۳». فلو سجد قبل الإمام سهواً ثمّ عاد فسجد معه ثمّ رفع رأسه سهواً فعاد، و كذا الحال فى السجده الثانيه بحيث صار مجموع السجدات الزائده فى ركعه واحده أربعاً، لم يكن به بأس، لعين ما مرّ.

و الحاصل: أنّ الزياده إن كانت مع الاختلاف فى السبب فهى مغتفره و إن كان الزائد أكثر من الواحد، و أمّا مع الاتّحاد فى السبب كما لو ركع قبل الإمام سهواً فعاد ثمّ ركع فعاد، أو رفع رأسه عن الركوع سهواً مكرّراً، و كذا الحال فى السجود، فالحكم بالاغتفار حينئذ مشكل جدّاً، لما عرفت من عدم الإطلاق فى الدليل.

(۱) استشكل (قدس

سره) حینئذ فی إجراء حکم الجماعه من اغتفار زیاده الرکن، و رجوع کلّ من الإمام و المأموم إلی الآخر، لعدم إحراز کون المأتی به

---

(۱) [و هو رفع الرأس من السجود قبل رفع الإمام، راجع ص ۲۳۴].

(۲) لکنّهما دلیلان لبّیان، لا إطلاق لهما یشمل صوره الاجتماع مع الآخر، إلّا أن یدّعی القطع بعدم الفرق من هذه الناحیه أیضاً.

(۳) فی ص ۲۴۵.

یشکل إجراء حکم الجماعه من اغتفار زیاده الرکن [۱]، و رجوع الشاکّ منهما إلی الآخر و نحوه، لعدم إحراز کونها صلاه، نعم لو کان الإمام أو المأموم أو کلاهما یصلّی باستصحاب الطهاره لا بأس بجریان حکم الجماعه، لأنّه و إن کان لم یحرز کونها صلاه واقعیه، لاحتمال کون الاستصحاب مخالفاً للواقع، إلّا أنّه حکم شرعی ظاهری، بخلاف الاحتیاط فإنّه إرشادی [۲] و لیس حکماً ظاهریاً. و کذا لو شکّ أحدهما فی الإتیان برکن بعد تجاوز المحلّ فإنّه حینئذ و إن لم یحرز بحسب الواقع کونها صلاه لکن مفاد قاعده التجاوز أیضاً حکم شرعی، فهی فی ظاهر الشرع صلاه.

صلاه بعد أن کانت بعنوان الاحتیاط الوجوبی أو الاستحبابی، لاحتمال عدم مصادفته للواقع، المستلزم لعدم تعلّق الأمر بها حینئذ، فتکون صوره الصلاه لا حقیقتها، و معه لم یحرز انعقاد الجماعه، فلا یمکن ترتیب آثارها.

ثم تصدّی (قدس سره) لبیان الفرق بین المقام و بین ما إذا کان المأموم أو الإمام أو کلاهما یصلّی باستصحاب الطهاره، أو معتمداً علی قاعده التجاوز لدی الشکّ فی رکن بعد خروج المحلّ، بأنّ الصلاه الواقعیه و إن کانت مشکوکه التحقّق فی هذه الموارد أیضاً، إلّا أنّها محکومه بالصحّه فی ظاهر الشرع، لتعلّق الأمر الشرعی الظاهری المولوی بها، بخلاف

المقام، فإنّ الأمر المتعلّق بالاحتياط عقلى إرشادى، و ليس حكماً ظاهرياً مولوياً كى تتّصف الصلاه بالصحّه فى ظاهر الشرع.

أقول: أمّا ما ذكره (قدس سره) فى صدر كلامه من الإشكال فى اغتفار زياده الركن و رجوع الشاكّ منهما إلى الآخر، فالظاهر أنّه سهو من قلمه

---

[۱] لعلّ هذا من سهو القلم، فإنّ الإشكال فى مفروض المسأله إنّما هو فى رجوع الإمام إلى المأموم، و أمّا رجوع المأموم إلى الإمام أو اغتفار زياده الركن فلا إشكال فيه أصلًا و لا فرق فى ذلک بين انحصار المأموم به و عدمه.

[۲] لا فرق فى الإشكال بين كونه إرشادياً و كونه مولويّاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۰۸

....

الشريف، لوضوح اختصاص مناط الإشكال فى مفروض المسأله برجوع الإمام إلى المأموم، حيث لم يحرز كون صلاته صلاه كى يرجع إليه، فلا يمكن ترتيب آثار الجماعه من طرف الإمام.

و أمّا من ناحيه المأموم فلا إشكال أصلًا، فله الرجوع إلى الإمام، و يحكم باغتفار زياده الركن فى المقام، لأنّ الصادر منه إن كانت صلاه فقد تشكّلت الجماعه و انعقدت، فلا مانع من ترتيب آثارها من الرجوع و الاغتفار، و إلّا بأن كانت الذمّه فارغه و الأمر ساقطاً فلا شى ء عليه، فيكون ترتيب تلک الآثار كنفس الصلاه لغواً، و لا محذور فى ارتكاب هذا اللغو المحتمل، السارى فى جميع موارد الاحتياط كما هو ظاهر.

فالمتعيّن هو التفصيل بين الإمام و المأموم، فيجوز للثانى ترتيب أحكام الجماعه دون الأوّل، لما عرفت من عدم إحراز صدور الصلاه من المأموم كى يرجع إليه.

و منه تعرف أنّ الإشكال غير مختصّ بما إذا كان المأموم منحصراً بمن يصلّى الاحتياط كما يظهر من عباره المتن، بل يعمّ و لو لم يكن منحصراً

به و كان فيهم من يصلّى وجوباً، فلا يجوز الرجوع إليه و إن جاز الرجوع إلى غيره، لعـدم إحراز انعقاد الجماعه بين الإمام و بين من يصلّى احتياطاً، كما فى فرض الانحصار. فمناط الإشكال مشترك بين الصورتين.

و أمّا ما أفاده (قدس سره) فى ذيل كلامه فى مقام الفرق بين المقام و غيره من أنّ الأمر هنا إرشادى و هناك شرعى ظاهرى، ففيه: أنّ الإرشاديه و المولويه لا تكونان ضابطاً للفرق، و لا تكاد تنحسم به مادّه الإشكال لجريانه حتّى بناءً على أنّ أوامر الاحتياط مولويه و الحكم فى مورده شرعى ظاهرى، كما ليس بالبعيد على ما بيّناه فى الأُصول «۱». فلا يجوز الرجوع إلى

---

(۱) أشار (دام ظلّه) إليه فى مصباح الأُصول ۲: ۳۱۷، لكن قد يظهر خلافه من ص ۳۰۱ فلاحظ، و لاحظ الدراسات ۳: ۲۸۰، ۲۹۹ ۳۰۰ أيضاً.

....

المأموم الذى يصلّى احتياطاً، سواء أقلنا بأنّ الأمر فى مورده عقلى كما فى الشبهات قبل الفحص أو المقرونه بالعلم الإجمالى، أو قلنا بأنّه شرعى مولوى و حكم ظاهرى.

بل الضابط فى الفرق أنّ فى موارد الاحتياط حتّى بناءً على ثبوت الحكم الظاهرى الشرعى لم يتعلّق أمر بذات العمل، و إنّما تعلّق الأمر المولوى بنفس عنوان الاحتياط، و أمّا العمل الذى يحتاط فيه فلم يتعلّق به أمر شرعى من ناحيه الاحتياط بوجه، بل هو على ما كان عليه واقعاً. فالصلاه الصادره من المأموم احتياطاً لم يحرز تعلّق الأمر بها لا واقعاً و لا ظاهراً.

و هذا بخلاف موارد الاستصحاب أو قاعده التجاوز، فإنّ الصلاه حينئذ بنفسها متعلّقه للأمر الشرعى الظاهرى، فهى محكومه بالصحّه الشرعيه ظاهراً، فيرتّب عليها أحكام الجماعه. فالمناط الوحيد فى الفرق

تعلّق الأمر الشرعی بذات الصلاه و عدمه، و لا أثر للإرشادیه و المولویه فی ذلک أبداً.

و منه تعرف أنّ فی موارد الاحتیاط الوجوبی کما لو شکّ أثناء الوقت فی الإتیان بالصلاه، إن قلنا بجریان الاستصحاب فی الأمر المتعلّق بالصلاه کما هو الصحیح فقد أحرز بذلک تعلّق الأمر الظاهری بها، فیرتّب علیها أحکام الجماعه.

و أمّا لو أنکرنا ذلک کما علیه شیخنا الأُستاذ (قدس سره) «۱» بدعوی أنّ وجوب الفعل عقلًا من آثار نفس الشکّ لا الواقع، و لا یشمل التعبّد الاستصحابی مثل ذلک فهذه الدعوی و إن کانت ممنوعه کما بیّناه فی الأُصول «۲» لکن بناءً علی تسلیمها لم یحرز تعلّق الأمر الشرعی بالصلاه حینئذ، و معه لا یمکن ترتیب آثار الجماعه.

---

(۱) [توجد هذه الکبری مع مثال آخر فی أجود التقریرات ۲: ۴۰۹، فوائد الأُصول ۴: ۴۵۶].

(۲) [توجد هذه الکبری مع مثال آخر فی مصباح الأُصول ۲: ۲۹۵].

[مسأله ۸: إذا فرغ الإمام من الصلاه و المأموم فی التشهّد أو فی السلام الأوّل]

[۱۹۸۸] مسأله ۸: إذا فرغ الإمام من الصلاه و المأموم فی التشهّد أو فی السلام الأوّل لا یلزم علیه نیّه الانفراد، بل هو باق علی نیّه الاقتداء عرفاً (۱).

[مسأله ۹: یجوز للمأموم المسبوق برکعه أن یقوم بعد السجده الثانیه من رابعه الإمام]

[۱۹۸۹] مسأله ۹: یجوز للمأموم المسبوق برکعه أن یقوم بعد السجده الثانیه من رابعه الإمام التی هی ثالثته و ینفرد (۲)، و لکن یستحب له أن یتابعه فی التشهد متجافیاً إلی أن یسلّم ثمّ یقوم إلی الرابعه.

---

(۱) بل و حقیقه، فلا یلزم علیه نیّه الانفراد، و لا یصیر منفرداً قهراً و إن ذکره بعضهم. و خروج الإمام عن الصلاه لا یستدعی شیئاً من ذلک، لعدم منافاته لبقاء القدوه، لما عرفت سابقاً من أنّ الائتمام لیست له حقیقه شرعیه بل هو علی معناه العرفی من المتابعه فی الأفعال، و هی کما تتحقّق لدی المقارنه تتحقّق مع التأخیر الیسیر غیر الفاحش.

فالمصلّی یتابع فی سلامه للإمام و إن تخلّف عنه یسیراً، فهو مؤتمّ به حقیقه عرفاً و شرعاً، إذ مفهوم الائتمام لا یستدعی إلّا التبعیه، و هی متحقّقه فی المقام لصدق أنّه تابع للإمام فی السلام کما هو ظاهر.

(۲) لمـا مرّ سابقاً «۱» من جواز الانفراد فى الأثنـاء حتّى اختيـاراً، و إن لم يجز ذلـك لو كان بانياً عليه من الأوّل. نعم يستحبّ له المتابعه فى الجلوس و فى التشهّد و أن يكون متجافياً، لقيام الدليل على كلّ من الأحكام الثلاثه.

أمّا الأوّل: فتـدلّ عليه صحيحه زراره قـال (عليه السـلام) فى المسبوق بركعتين: «فإذا سلّم الإمام قام فصلّى ركعتين» و فى من أدرك ركعه: «فإذا سلّم الإمام قام فقرأ» «۲». دلّت على متابعه الإمام فى الجلوس و عدم القيام ما لم يسلّم، المحموله على الاستحباب، لوضوح أنّها ناظره إلى بيان

حكم الجماعه و أنّ المصلّى ما دام كونه مؤتمّاً يفعل كذلك. و أمّا إذا انفرد فهو موضوع آخر و لا تعرّض للصحيحه بالإضافه إليه كما لا يخفى.

---

(١) فى ص ٨٥ و ما بعدها.

(٢) الوسائل ٨: ٣٨٨/ أبواب صلاه الجماعه ب ۴٧ ح ۴.

[١٩٩٠] مسأله ١٠: لا ـ يجب على المأموم الإصغاء إلى قراءه الإمام (١) فى الركعتين الأُوليين من الجهريه إذا سمع صوته، لكنّه أحوط.

[مسأله ١١: إذا عرف الإمام بالعداله ثمّ شكّ فى حدوث فسقه جاز له الاقتداء به عملًا بالاستصحاب]

[١٩٩١] مسأله ١١: إذا عرف الإمام بالعداله ثمّ شكّ فى حدوث فسقه جاز له الاقتداء به عملًا بالاستصحاب (٢)، و كذا لو رأى منه شيئاً و شكّ فى أنّه موجب للفسق أم لا.

و أمّا المتابعه فى التشهّد فقد دلّت عليه روايات، عمدتها صحيحه الحسين ابن المختار و داود بن الحصين: «عن رجل فاتته صلاه ركعه من المغرب مع الإمام فأدرك الثنتين، فهى الاولى له و الثانيه للقوم، يتشهّد فيها؟ قال: نعم قلت: و الثانيه أيضاً؟ قال: نعم، قلت: كلّهنّ، قال: نعم، و إنّما هى بركه» «١».

و أمّا التجافى: فيدلّ عليه فى التشهّد الأوّل صحيحه ابن الحجاج: «عن الرجل يدرك الركعه الثانيه من الصلاه مع الإمام و هى له الاولى، كيف يصنع إذا جلس الإمام؟ قال: يتجافى و لا يتمكّن من القعود ...» إلخ «٢». و فى مطلق التشهّد صحيحه الحلبى: «من أجلسه الإمام فى موضع يجب أن يقوم فيه يتجافى واقعى إقعاء، و لم يجلس متمكّناً» «٣»، هذا. و قد تقدّم فى المسأله التاسعه عشره «۴» من أحكام الجماعه أنّ هذه النصوص محموله على الاستحباب.

(١) كما تقدّم سابقاً و قلنا: إنّ مقتضى الآيه و الروايه و إن كان هو الوجوب و لكن بإزائهما السيره العمليه

القائمه على العدم، الموجبه لحمل الأمر على الاستحباب «۵»، و إن نسب الوجوب إلى بعضهم، و لأجله كان مقتضى الاحتياط مراعاه الإصغاء، و إن كان الأقوى عدم الوجوب.

(۲) من غير فرق بين الشبهه الموضوعيه كما هو الغالب، بأن شكّ فى أصل

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۱۶/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۴۱۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۷ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۸: ۴۱۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۷ ح ۱، ۲.

(۴) فى ص ۲۷۰.

(۵) لاحظ ص ۲۰۹.

....

صدور الفسق منه مثل ما لو رأيناه يشرب مائعاً و شككنا فى أنّه نجس و هو عالم بالنجاسه فيشربها عاصياً، أم أنّه جاهل. و بين الشبهه الحكميه بأن صدر منه فعل و لم يعلم حرمته فى الشريعه المقدّسه كما لو رأيناه يشرب النبيذ عالماً بكونه نبيذاً، و لم ندر أنّه يرى حلّيته اجتهاداً أو تقليداً فلا يضرّ بعدالته، أم أنّه يرى حرمته فيشربه على جهه المعصيه.

ففى جميع ذلك بما أنّ الحرام الواقعى بنفسه لا يوجب العصيان و لا يترتّب عليه الإثم ما لم يتنجّز على المكلّف بعلم أو علمى، و لم يعلم صدور الفعل منه على جهه المعصيه، فلا مانع من استصحاب العداله.

و ليس ذلك من جريان الاستصحاب فى الشبهه الحكميه أو الشبهه المفهوميه، لوضوح أنّ مجرى الاستصحاب هى العداله، التى هى موضوع خارجى، و الشبهه فى الحكم أو المفهوم أو الموضوع من مناشئ الشكّ فى العداله و أسبابه، و ليست هى مجرى للأصل، فلا ينافى ذلك ما هو الصحيح من عدم جريان الاستصحاب فى الشبهه الحكميه و لا المفهوميه، التى لا يقول بجريان الاستصحاب فيها غيرنا أيضاً.

نعم، يمكن فرض

الشبهه المفهوميه فى نفس العداله بناءً على التشكيك فى حقيقتها، و أنّها عباره عن الاجتناب عن الكبائر، أو هى مع الصغائر «١» كما عليه المشهور، فرأينا صدور الصغيره منه كالنظر إلى الأجنبيّه و بذلك شككنا فى بقاء عدالته، فإنّه لا مجال لاستصحابها حينئذ، لما هو المحقّق فى محلّه من عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهوميه «٢».

و أمّا بناءً على ما هو التحقيق من إنكار الفرق بين الكبيره و الصغيره، و أنّ المعاصى كلّها من الكبائر على ما مرّ الكلام عليه عند البحث عن حقيقه

---

(١) [الموجود فى الأصل: أو هى مع الإصرار على الصغائر. و لعلّ الصحيح ما أثبتناه].

(٢) مصباح الأُصول ٣: ٢٣٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ١٧، ص: ٤١٣

[مسأله ١٢: يجوز للمأموم مع ضيق الصفّ أن يتقدّم إلى الصفّ السابق]

[١٩٩٢] مسأله ١٢: يجوز للمأموم مع ضيق الصفّ أن يتقدّم إلى الصفّ السابق أو يتأخّر إلى اللاحق (١) إذا رأى خللًا فيهما، لكن على وجه لا ينحرف عن القبله، فيمشى القهقرى.

العداله «١» فالشبهه المفهوميه فى نفس العداله لا تصوير لها فى المقام، بل الشكّ فيها بنفسها دائماً من قبيل الشبهه الموضوعيه كما عرفت.

(١) كما هو مقتضى القاعده، لعدم الدليل على مانعيه المشى قليلًا إلى الأمام أو الخلف أثناء الصلاه ما لم يضرّ بالهيئه الصلاتيه، و مع الشكّ فمقتضى الأصل البراءه، بناءً على ما هو الصحيح من الرجوع إليها فى الأقل و الأكثر الارتباطى، هذا.

مضافاً إلى ورود النصّ بذلك فى خصوص المقام، و هى صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يكون فى صلاته فى الصفّ هل يصلح له أن يتقدّم إلى الثانى أو الثالث أو يتأخّر وراءه فى جانب الصفّ الآخر؟ قال: إذا رأى خللًا فلا بأس» «٢»، و

موثّق سماعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «قال: لا يضرّك أن تتأخّر وراءك، إذا وجدت ضيقاً فى الصفّ فتأخّر إلى الصفّ الذى خلفك، و إذا كنت فى صفّ و أردت أن تتقدّم قدّامك فلا بأس أن تمشى إليه» «۳»، و نحوهما غيرهما.

فيجوز المشى للأصل و النصّ، لكن بشرط عدم الانحراف عن القبله فيمشى القهقرى كما ذكره فى المتن، لعموم دليل اعتبار الاستقبال فى جميع حالات الصلاه، و وضوح عدم النظر فى هذه النصوص إلى الإخلال من هذه الجهه كى تصلح لمعارضته.

---

(۱) شرح العروه ۱: ۲۲۶.

(۲) الوسائل ۸: ۴۲۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۰ ح ۱۱، مسائل على بن جعفر: ۱۷۴/ ۳۰۸.

(۳) الوسائل ۸: ۴۲۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۰ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۱۴

[مسأله ۱۳: يستحبّ انتظار الجماعه إماماً أو مأموماً]

[۱۹۹۳] مسأله ۱۳: يستحبّ انتظار الجماعه إماماً أو مأموماً، و هو أفضل من الصلاه فى أوّل الوقت [۱] منفرداً (۱)

---

(۱) للروايات الكثيره المتضمّنه للحثّ الأكيد على إقامه الجماعه، و أنّها تعادل بأربع و عشرين درجه، التى تقدّمت الإشاره إليها سابقاً «۱»، مضافاً إلى روايه جميل بن صالح: «أنّه سأل الصادق (عليه السلام) أيّهما أفضل، أ يصلّى الرجل لنفسه فى أوّل الوقت أو يؤخّر قليلًا و يصلّى بأهل مسجده إذا كان إمامهم؟ قال: يؤخّر و يصلّى بأهل مسجده إذا كان هو الإمام» «۲».

لكن الروايه ضعيفه، لجهاله طريق الصدوق إلى جميل «۳». على أنّ الدلاله خاصّه من جهتين: إحداهما الاختصاص بالإمام فلا تعمّ المأموم، و الأُخرى الاختصاص بالتأخّر عن أوّل الوقت قليلًا، فلا تشمل التأخّر الكثير كساعه مثلًا. فهى أخصّ من المدّعى، فنبقى نحن و سائر الروايات و التكلّم على ما تقتضيه الصناعه، فنقول:

لا ريب فى أنّ المقام

من باب التزاحم دون التعارض، لوقوع المزاحمه بين إدراک فضيله الوقت و بين إدراک فضيله الجماعه لدى عدم التمكّن من الجمع بين الفضيلتين.

و عليه فان أُريد من الانتظار الذى حكم (قدس سره) بأفضليته ما إذا استوجب ذلک خروج وقت الفضيله بالكلّيه، و إيقاع الصلاه جماعه فى وقت

---

[١] إذا كان الانتظار يوجب فوات وقت الفضيله فالأفضل تقديم الصلاه منفرداً على الصلاه جماعه على الأظهر.

---

(١) فى متن العروه من أوّل الكتاب.

(٢) الوسائل ٨: ۴۲۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۴ ح ۱.

(٣) يمكن تصحيحه على ضوء ما أفاده (دام ظلّه) فى نظائر المقام، بأنّ فى طريق الشيخ إلى جميل بن صالح [فى الفهرست: ۴۴/ ۱۴۴] ابن الوليد، و للصدوق طريق صحيح إلى جميع مرويّاته على ما يظهر من الشيخ فى الفهرست [۱۵۶/ ۶۹۴].

و كذا يستحب اختيار الجماعه مع التخفيف على الصلاه فرادى مع الإطاله (١).

الإجزاء، بحيث دار الأمر بين إدراک فضيله الوقت بالإتيان بالصلاه فرادى فى الوقت الأوّل، و بين إدراک فضيله الجماعه بإيقاعها فى الوقت الثانى، فهو فى حيّز المنع.

فانّ اهتمام الشارع و حثّه الأكيد على إدراک فضيله الوقت ليس بأقلّ من حثّه على فضيله الجماعه، بل لا ينبغى التأمّل فى أنّ الأوّل أهمّ فى نظر الشرع كيف و قد عبّر عن التأخير عن هذا الوقت بالتضييع «١». و قد ورد فى لسان الأخبار «٢» من ضروب التأكيد و العنايه البليغه بشأنه ما لا يقاومه الحثّ المتعلّق بصلاه الجماعه كما لا يخفى. فتقديم الفرادى على الجماعه فى هذه الصوره التى هى ظاهر عباره الماتن (قدس سره) هو الأظهر.

و ان أُريد من ذلک ما إذا كانت كلتا الصلاتين فى وقت الفضيله،

أو كلتاهما فى وقت الإجزاء، غير أنّ الجماعه متأخّره، أو أنّه لو تصدّى لإدراك الفضيله فرادى يقع مقدار من الصلاه فى الوقت الثانى، فالمتعيّن حينئذ ما ذكره (قدس سره) من استحباب الانتظار، لوضوح عدم المزاحمه وقتئذ بين الأمرين.

فتقديم الجماعه فى هذه الصوره هو المطابق للقاعده، لسلامه ما دلّت عليه الأخبار من الحثّ و أنّها تعادل أربعاً و عشرين درجه عن المزاحم، بل الظاهر أنّ سيره المسلمين قائمه على ذلك، لعدم انعقاد الجماعات فى أوّل الوقت الحقيقى غالباً، فتتأخّر عن أوّل وقت الفضيله مقداراً يمكن إيقاع الصلاه فيه فرادى و مع ذلك قامت سيرتهم على التأخير و الانتظار و عدم البدار إلى إيقاعها فرادى و إن كانت أقرب إلى أوّل الوقت.

(١) كما دلّت عليه روايه جميل: «و سأله رجل فقال: إنّ لى مسجداً على

---

(١) الوسائل ۴: ۱۵۳/ أبواب المواقيت ب ۹ ح ۷، ۱۲۳/ ب ۳ ح ۱۷.

(٢) الوسائل ۴: ۱۱۹/ أبواب المواقيت ب ۳ و غيره.

[مسأله ۱۴: يستحبّ الجماعه فى السفينه الواحده و فى السفن المتعدّده]

[۱۹۹۴] مسأله ۱۴: يستحبّ الجماعه فى السفينه الواحده و فى السفن المتعدّده (١) للرجال و النساء، و لكن تكره الجماعه فى بطون الأوديه.

[مسأله ۱۵: يستحبّ اختيار الإمامه على الاقتداء]

[۱۹۹۵] مسأله ۱۵: يستحبّ اختيار الإمامه على الاقتداء، فللإمام إذا أحسن بقيامه و قراءته و ركوعه و سجوده مثل أجر من صلّى مقتدياً به، و لا ينقص من أجرهم شى ء.

[مسأله ۱۶: لا بأس بالاقتداء بالعبد]

[۱۹۹۶] مسأله ۱۶: لا بأس بالاقتداء بالعبد إذا كان عارفاً بالصلاه و أحكامها.

[مسأله ۱۷: الأحوط ترك القراءه فى الأُوليين من الإخفاتيه]

[۱۹۹۷] مسأله ۱۷: الأحوط ترک القراءه فی الأولیین من الإخفاتیه [۱] و إن کان الأقوی الجواز مع الکراهه کما مرّ.

[مسأله ۱۸: یکره تمکین الصبیان من الصفّ الأوّل علی ما ذکره المشهور]

[۱۹۹۸] مسأله ۱۸: یکره تمکین الصبیان من الصفّ الأوّل علی ما ذکره المشهور و إن کانوا ممیّزین.

باب داری، فأیّهما أفضل أُصلّی فی منزلی فأطیل الصلاه، أو أُصلّی بهم و أُخفّف؟ فکتب: صلّ بهم و أحسن الصلاه و لا تثقل» «۱».

لکنّها ضعیفه السند کما مرّ «۲». فالعمده هی الروایات العامّه المتضمّنه للاهتمام بشأن الجماعه «۳»، و قد ورد فی بعضها استحباب التخفیف رعایه لأضعف المأمومین، و فی بعضها أنّ رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) کان یفعل کذلک «۴». فالحکم المذکور مطابق للقاعده.

(۱) کما دلّت علیه فی السفینه الواحده النصوص الکثیره و فیها المعتبره، و فی

---

[۱] بل هو الأظهر کما مرّ.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۳۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۴ ح ۲.

(۲) [فانّ سندها عین سند روایته المتقدّمه فی ص ۴۱۴].

(۳) الوسائل ۸: ۲۸۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱، ۲ و غیرهما.

(۴) الوسائل ۸: ۴۱۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶۹.

[مسأله ۱۹: إذا صلّی منفرداً أو جماعه و احتمل فیها خللًا فی الواقع]

[۱۹۹۹] مسأله ۱۹: إذا صلّی منفرداً أو جماعه و احتمل فیها خللًا فی الواقع و إن کانت صحیحه فی ظاهر الشرع یجوز بل یستحبّ

أن يعيدها منفرداً أو جماعه، و أمّا إذا لم يحتمل فيها خللًا فان صلّى منفرداً ثمّ وجد من يصلّى تلك الصلاه جماعه يستحبّ له أن يعيـدها جماعه إماماً كان أو مأموماً، بل لا يبعـد جواز إعادتها جماعه إذا وجد من يصـلّى غير تلك الصـلاه كما إذا صـلّى الظهر فوجـد من يصلّى العصـر جمـاعه، لكن القـدر المتيقّن الصوره الأُـولى. و أمّا إذا صـلى جماعه إماماً أو مأموماً فيشـكل اسـتحباب إعادتها [١] (١).

بعضها «أما ترضى بصلاه نوح» «١» كما لا يخفى على من لاحظها.

و أمّا فى السفينتين

فلم يرد نصّ بالخصوص، و مع ذلك فالجواز فيهما أيضاً هو المطابق للقاعده، بلا- فرق بين حالتى الوقوف و الحركه، مع استجماع الشرائط التى منها عدم البعد بين الإمام و المأموم، أو الصفّ السابق و الصفّ اللاحق كما لو كانت السفينتان مشدودتين أو تمشى إحداهما محاذيه للأُخرى.

(۱) لا إشكال فى جواز الإعاده فيما إذا احتمل المصلّى خللًا فى صلاته بحسب الواقع و إن كانت صحيحه فى ظاهر الشرع، بل هى مستحبّه من باب الاحتياط، الذى هو مندوب و حسن على كلّ حال، من غير فرق بين ما إذا كانت الاولى فرادى أو جماعه، إماماً أو مأموماً.

و كذا الثانيه فى غير ما إذا كان إماماً، و إلّا فيشكل الاقتداء به، لعدم إحراز كونه مصلّياً بعد احتمال سقوط الأمر بالصلاه الأُولى، إلّا إذا كان المأموم مشاركاً مع الإمام فى الجهه المقتضيه للاحتياط، كما لو توضّأ من ماء معيّن و بعد الفراغ من الصلاه شكّا فى طهارته و نجاسته، فإنّه لا مانع حينئذ من ائتمام

---

[۱] الظاهر استحباب إعادتها إماماً إذا كان فى المأمومين من لم يصلّ بعدُ.

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۲۰/ أبواب القبله ب ۱۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۱۷، ص: ۴۱۸

....

أحدهما بالآخر، لأنّ الصلاه الاولى إن كانت صحيحه فالثانيه لغو من كليهما و إلّا فكلتا الصلاتين مأمور بها.

و لا يحتمل التفكيك بين صلاتى الإمام و المأموم فى الصحّه و الفساد بعد انبعاث الاحتياط من جهه مشتركه كما هو واضح. و قد مرّ الكلام حول ذلك فى أوائل فصل الجماعه فلاحظ «۱».

و أمّا إذا لم يحتمل خللًا فى صلاته أصلًا فلا تشرع إعادتها منفرداً، سواءً كانت الأُولى جماعه أم فرادى، لعدم المقتضى لها بعد سقوط الأمر و عدم احتمال

الخلل.

و أمّا إعادتها جماعه مأموماً أو إماماً فلا إشكال فی جوازها، بل استحبابها فیما إذا صلّی الاولی منفرداً، لقیام الدلیل المعتبر علی کلّ منهما.

أمّا فی المأموم فدلّت علیه صحیحه هشام بن سالم: «فی الرجل یصلّی الصلاه وحده ثمّ یجد جماعه، قال: یصلّی معهم، و یجعلها الفریضه إن شاء» «۲». و المراد بالفریضهِ القضاءُ، لا تلک الصلاه الأدائیه، و القرینه علی ذلک أمران:

أحدهما: موثّقه إسحاق بن عمّار قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): تقام الصلاه و قد صلّیت، فقال: صلّ و اجعلها لما فات» «۳».

ثانیهما: القرینه العقلیه، لحکومه العقل بامتناع تبدیل الامتثال بالامتثال و أنّ الفریضه لا تناط بالمشیئه و لا یمکن تعلیقها علیها کما تعرّضنا لذلک فی مبحث الإجزاء «۴»، لسقوط الأمر بمجرّد الامتثال، إذ الانطباق قهری وجدانی و الإجزاء عقلی، فلا یبقی معه أمر کی یبدل بامتثال آخر، و من الضروری تقوّم الامتثال بوجود الأمر.

فمن المستحیل اختیار المکلّف فی التبدیل کی یعلّق علی مشیئته فی قوله

---

(۱) فی ص ۴۳ ۴۴.

(۲) الوسائل ۸: ۴۰۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۴۰۴/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۵ ح ۱.

(۴) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۲۲۵.

....

(علیه السلام): «و یجعلها الفریضه إن شاء». فلیس المراد أنّه یجعلها تلک الفریضه الأدائیه قاصداً بها أمرها الساقط، بل المراد أنّه مخیّر بین أن ینوی بها الفریضه القضائیه، أو الصلاه المعاده بقصد الأمر الاستحبابی المتعلّق بها بهذا العنوان، لا الأمر الوجوبی الأوّل، و إلّا کان من التشریع المحرّم.

و أمّا فی الإمام فدلّت علیه صحیحه إسماعیل بن بزیع قال: «کتبت إلی أبی الحسن (علیه السلام): إنّی أحضر المساجد مع جیرتی

و غيرهم

فيأمروننى بالصلاه بهم و قد صلّيت قبل أن أتاهم، و ربما صلّى خلفى من يقتدى بصلاتى و المستضعف و الجاهل، فأكره أن أتقدّم و قد صلّيت لحال من يصلّى بصلاتى ممّن سمّيت ذلك، فمرنى فى ذلك بأمرك أنتهى إليه و أعمل إن شاء اللّه، فكتب (عليه السلام): صلّ بهم» «۱». و الدلاله ظاهره. و قوله: «من يقتدى بصلاتى» أى من الشيعه. هذا كلّه إذا كان قد صلّى منفرداً.

و أمّا إذا صلّى جماعه فالظاهر جواز إعادتها إماماً و إن استشكل فيه الماتن لإطلاق صحيحه ابن بزيع المتقدّمه، و لو من أجل ترك الاستفصال، إذ من الجائز أنّ السائل كان قد صلّى فى داره بأهله قبل أن يأتى المسجد، كما كان هذا متعارفاً، و لم يستفصله الإمام (عليه السلام) عند حكمه بالجواز عن أنّ صلاته كانت فرادى أم جماعه، فيكشف ذلك عن إطلاق الحكم كما لا يخفى.

و منه تعرف حكم ما لو كان مأموماً فأعادها إماماً، إذ لو جازت الإعاده فيما إذا صلّاها إماماً ففى المأموم بطريق أولى. مضافاً إلى الإطلاق و ترك الاستفصال فى صحيحه ابن بزيع كما عرفت، إذ من الجائز أنّ ابن بزيع صلّى فى داره مأموماً، و كان مقتدياً بأحد من الأصحاب الحاضرين فى بيته كصفوان و نحوه، فانّ هذا أيضاً فرد متعارف و إن لم يكن بتلك الكثره. فترك استفصاله (عليه السلام) عن أنّ صلاته السابقه كانت فرادى أم جماعه إماماً أو مأموماً كاشف عن إطلاق الحكم.

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۵.

و كذا يشكل إذا صلّى اثنان منفرداً ثمّ أرادا الجماعه (۱) فاقتدى أحدهما بالآخر من غير أن يكون هناك من

لم يصلّ.

و أمّا إذا صلّى جماعه و أراد أن يعيدها مأموماً فهذا لا دليل عليه، فانّ مورد النصوص ما إذا صلّى فرادى و أعادها جماعه، غايته أنّا استفدنا من صحيحه ابن بزيع ما لو صلّاها جماعه أيضاً بمقتضى الإطلاق، لكنّ موردها ما إذا أعادها إماماً كما عرفت، و أمّا مأموماً فلم يقم على مشروعيّته أىّ دليل و العباده توقيفيه يقتصر فيها على مورد النصّ.

و قد يتوهّم استفادته من موثّقه عمّار: «عن الرجل يصلّى الفريضه ثمّ يجد قوماً يصلّون جماعه، أ يجوز له أن يعيد الصلاه معهم؟ قال: نعم، و هو أفضل قلت: فان لم يفعل، قال: ليس به بأس» «۱» بدعوى أنّ إطلاقها يشمل ما إذا صلّى الأُولى جماعه.

لكنّه كما ترى بعيد جدّاً عن سياقها، بقرينه قوله: «و هو أفضل» الكاشف عن المقابله بين المعاده جماعه و بين الاولى، و أنّ هذه من أجل كونها جماعه أفضل، فلا بدّ و أن تكون الاولى فرادى بمقتضى التقابل المستفاد من التفضيل.

على أنّ ظاهر قوله: «ثمّ يجد ...» إلخ وجدان الجماعه بعد فقدانها كما لا يخفى فلا ينبغى الريب فى ظهور الموثّق فى كون الاولى فرادى، و عدم إطلاقه لما إذا كانت جماعه.

و كيف ما كان، فمحلّ الإشكال ما إذا صلّى الأُولى جماعه إماماً أو مأموماً و أعادها مأموماً، و قد عرفت أنّ هذا لا دليل عليه، و أمّا إعادتها إماماً فلا بأس بها كما عرفت.

(۱) لخروج ذلك عن مورد النصوص، فإنّها ناظره إلى ما إذا كانت هناك جماعه أُخرى صحيحه فى نفسها مع قطع النظر عن إعاده هذا المصلّى، بأن كان

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۴ ح ۹.

[مسأله ٢٠: إذا ظهر بعد إعاده الصلاه جماعه أنّ الصلاه الأولى كانت باطله]

[٢٠٠٠] مسأله ٢٠: إذا ظهر بعد إعاده الصلاه جماعه أنّ الصلاه الأُولى كانت باطله يجتزئ بالمعاده (١).

[مسأله ٢١: فى المعاده إذا أراد نيّه الوجه ينوى الندب لا الوجوب على الأقوى]

[٢٠٠١] مسأله ٢١: فى المعاده إذا أراد نيّه الوجه ينوى الندب لا الوجوب على الأقوى (٢).

ثمّه شخص آخر لم يصلّ كما هو المفروض فى جميع تلك الأخبار، فلا تشمل ما إذا كانت الجماعه منحصره بإمام و مأموم كلّ منهما قد صلّى منفرداً و أرادا إعادتها جماعه من دون وجود شخص آخر لم يصلّ. فمشروعيّه هذه الجماعه غير ثابته، لعدم الدليل عليها. و بما أنّ العباده توقيفيه فمقتضى الأصل عدم المشروعيه.

(١) و الوجه فيه ظاهر، فانّ موثّق عمّار المتقدّم صريح فى أنّ المعاده ليست صلاه أُخرى مستقله، بل هى إعاده لنفس الصلاه الأُولى. فهى ذاتاً تلك الفريضه بعينها غايته أنّه يستحب إعادتها جماعه، فإذا تبيّن الخلل فى الأُولى تحقّق الامتثال فى ضمن الفرد الثانى لا محاله و إن تخيّل المصلّى استحبابه و اعتقد أنّه مصداق للمعاده، فإنّه من باب الخطأ فى التطبيق.

و قد ذكرنا غير مرّه أنّه لا يعتبر فى صحّه العباده عدا الإتيان بذات العمل و أن يكون ذلك بداعى القربه، و كلاهما متحقّق فى المقام. فالحكم بالاجتزاء مطابق للقاعده.

و تؤيّده روايه أبى بصير قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أُصلّى ثمّ أدخل المسجد فتقام الصلاه و قد صلّيت، فقال: صلّ معهم، يختار اللّه أحبّهما إليه» «١»، إذ من المعلوم أنّ اللّه تعالى يختار الصحيح منهما دون الفاسد. لكن الروايه ضعيفه بسهل بن زياد، فلا تصلح إلّا للتأييد.

(٢) لما عرفت من سقوط الأمر الوجوبى بالصلاه الاولى، فلا تكون المعاده

---

(١) الوسائل ٨: ٤٠٣/ أبواب صلاه الجماعه ب ٥۴ ح ١٠.

....

بما أنّها

كذلك فرداً للواجب، و معه كيف يقصد الوجوب بها.

نعم، الطبيعه هى تلك الطبيعه بعينها، غير أنّ الأمر المتعلّق بها حينئذ استحبابى، و هذا الأمر هو الباعث على إعادتها، دون الوجوبى الساقط الذى كان باعثاً على الصلاه الاولى. فلو أراد نيّه الوجه ليس له إلّا أن ينوى الندب فيقصد نفس تلك الطبيعه المتعلّقه للأمر الاستحبابى كما ذكره فى المتن.

هذا تمام الكلام فى صلاه الجماعه، و به ينتهى الجزء الخامس بقسميه، و يتلوه الجزء السادس المحتوى على مباحث الخلل إن شاء اللّه تعالى.

و الحمد للّه ربّ العالمين. حرّره بيمناه الداثره مرتضى بن على محمّد البروجردى أصلًا، و النجفى مسكناً و مدفناً إن شاء اللّه تعالى.

و كان الفراغ فى يوم ۲۸ من شهر ذى القعده الحرام سنه ۱۳۹۰ ه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفکرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.